

كتاب اتحاف الزكي

٢٣
سج

أما هو

٢١٦٩

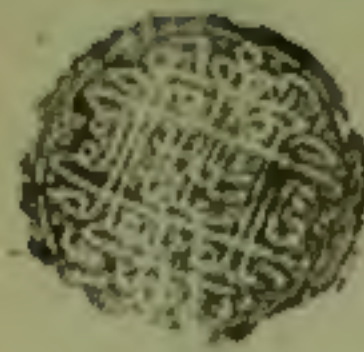
اتحاف الزكي بشرح الغفلة المرسل إلى النبي صلى الله عليه وسلم

جلال الغفلة في تحقيق البتة وروية المحدثين . لا يجهل به حسبه به شهاب الدين الكوراني

مطلع الجود بتحقيق التزنية في وصدة الوجوه

لا يجهل الكوراني





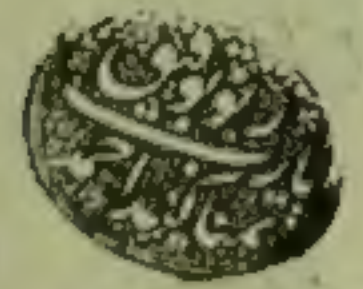
اتحاف الذكي بشرح التحفة المرسلة الى النبي

تحرير شيخنا الامام فائز المحدثين
ابي اسحق ابراهيم بن حسن الكردى
الكورداني الشهير زوري
الشهراني ثم المدني
كان الله له
امين

٢١٦٩



قد وصف هذا الكتاب له سلطان الاعظم والحاكم
مالك البر والبحر عادم الحزم والبرص سلطان
السلطان السلطان العارفي محمود حاكم وملك
لمن طرد ما مل وعلم واسكن اسكن
واحمل حرم العصر احمد سحر اده
الحرم المسر من عودها





بسم الله الرحمن الرحيم

والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
الحمد لله الأول الذي ليس قبله شيء فنه بدا التفاصيل ما كان منها
وما يكون. الآخر الذي ليس بعده شيء فهو الباقي الذي إليه يرجع الأمر
كله من كل شيء في كل حركة وسكون. الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو
المعلوم المشهود بالجنلي النوري في مجال البروز والكون، الباطن
الذي ليس دونه شيء فهو الواسع المحيط بالبوطن في مواطن الظهور
والمطوون. **واسمه** إله لا اله الا الله الغني والرحمة الأخد الصمد
الحق القيوم الواحد القهار **واسمه** إله لا يستبدنا محمدنا عبده الأتمل المثل
رحمة للعالمين خاتم النبيين سيد اهل المواهب والاشرار **صلى**
عليه وسلم صلوة وتسليما فانضي البركات على الافاق والانفس
عند كل اذلاج واستفاد. وعلى آله واصحابه الهداة المهتدين عدد
خلق الله بدوام الله المهيمن العزيز الغفار. **اما بعد** فقد فتح عندنا
من اخبار جماعة من الجاويين ان بلاد جاوذة قد فشي في اهلها بعض
كتب الحقايق وعلوم الاشرار فتداولتها ايدي من ينسب الى العلم منهم
بالقراءة والافراء من غير اتقان لعلم شريعة المصطفى المختار **صلى**
عليه وسلم فضلا عن ايقان لعلم الحقايق الموهوب لاهل طريق الله

المقربين الاخيار. او سلوك في طريق من طرفهم المؤسسة على الكتاب
والسنة بالاتباع الكامل في الظاهر والباطن كاسئلة الانقياد **الظاهر**
فضار ذلك سبب اخراج كثير منهم عن سنن الرشاد. وباعث الزيف
في الاعتقاد بل يخرجهم الى خط الرحال في اودية الزندقة والامجاد
يعوذ بالله من الخذلان. ومن كل سوء في السر والاعلان. وذكرنا
ان من اشهر ما عندهم المختصر الموسوم بالتحفة المرشدة الى النبي **صلى**
عليه وسلم تأليف المغارف بالله الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهند
البرهانوي نفع الله به فاستشرجه لذلك غير واحد منهم من هذا
شرحاً يوضح تطبيق مسائله على قواعد اصول الدين المؤيدة بالكتاب **الغني**
وسنة سيد المرسلين **صلى** الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وقد
تكرر الطلب من غير واحد منهم حيناً بعد حين في سنين **وبعد**
الاستحانة المكررة في مواطن وبيدي رسول الله خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وعليهم والهم اجمعين وقعت الاجابة الى ذلك
وجاء ان يكون له ثمره صالحة باذن الله رب العالمين مع قلة البصيرة
والعلم بان توصيل المشهود الى الافهام بلسان المعقول الموافق للكتاب
والسنة طود شامخ صعب المرتقى. ولكن الله القوي العزيز الذي
الذي مرج البحر يلتقيان بينهما بزرخ لا يغيثان قادر على ان يقيم
من شاء من عبادته بالملتقى ثم الا تيان بالمستطاع هو المطلوب
والله هو المستعان والمشتول بلسان الذل والافتقار ان يوفقه
للبيان الكافي الشافي السديد المشتق من كلام الغايزين بالكشف
والشهود المتحققين بعد التخلق على قدم الاتباع الكامل اهل **الصدق**
والتي مرتباً شرح لي صندري وسيتري امري واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدقاً

في الاخيرين امين **وسميته** اتحاف الذكي شرح الحقة المرشلة الى النبي
صلى الله عليه وسلم **والله** النافع النور الهادي ذو الجود والافضل
هو المسئول ان ينفع به ذوى الهيم العالية من طلاب الكمال الصادقين
في طلب التحقيق المؤمنين بهذا الفن العزيز المنال اللهم انت الرب
الاكرم الذي علم الانسان ما لم يعلم **صل** وسلم على سيدنا محمد
عند الشرف بخلاب وعلمك ما لم تكن تعلم واقبل بقلوبهم الى دينك
وحط من وزائهم برحمتك ومن علينا وعليهم بالتحقيق من غير ضراء
مضرة ولا فتنة مضلة انك انت الحفيظ الوافي لجواد الكريم المحيظ
الباقى الرؤوف الرحيم امين وهذا وان الشروع في شرح الكتاب
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم العزيز الوهاب **فأقول**
وبالله التوفيق وبه ملكوت التحقيق لما كان التأليف من الامور
المعنى بها المهمة شأنها فكان لذلك من افراد كل امر ذي بال وقد دل
حديثنا لابتداء بالبسملة اعني حديثنا في هريرة رضي الله عنه عن عبد الله
الرفاوي في كتابنا لا زبعين باسناد حسن كل امر ذي بال لا يبدأ فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع اي نافع قليل البركة على ان الامور المهمة
بشأنها يطلب التلطف ببسم الله في بداياتها وفوائدها اي عند اوائل
التبليس بها قال عملا بمضمون الحديث **بسم الله الرحمن الرحيم**
اي مستعينا او ملتبسا باسم الذات الواجب الوجود للجامع لكل
كان بالذات وهو الله المفعول بالرحمة العامة التي في الابداد و
الامداد والخاصة التي هي التوفيق لما فيه الاستعادة الابدية فتفتح
تأليفي واوتفا وانما طلب ذلك في فوائح الامور المعنى بها يكون
الفعل المبدؤ به مستندا الى اسم الله ظاهر كما هو مستند اليه باطنا
وذلك ان العبد لا فعل له الا بالله اذ لا فعل له الا بقوة ولا قوة له

له الا بالله وما كان بالله فهو لله حقيقة ففعل العبد لكونه بالله هو
مستند الى اسم الله ظاهر ايضا كما كان مستندا اليه باطنا فبشر
كاملا تام البركة كصوره كاملة اليدين وان ترك ذكر اسم الله
في بدايته كان مستندا الى اسم الله باطنا لا ظاهرا فكان تركه موهبا
لاستبداء العبد بالفعل وبشر الفعل لذلك نافعها قليل البركة كصوره
مقطوعة احدى يديها فيكون اقطع ولما كان الكمال كله لله بالذات
وللعبد بالله لا بذاته ولا تحدا لا على كمال كان الحمد كله لله حقيقة فت
صلى الله عليه وسلم بقوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع
وفي رواية كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجدم على افتتاح الاثر
المعنى بها بالحمد لله ليكون تذكيرا بان الكمال فيها واجع الى الله طامرا
كما انه واجع اليه باطنا ليبرز بالفعل كاملا كثر البركة لرجوع نسبته الى ان
له الكمال كله بالذات ظاهرا وباطنا وان ترك افتتاحه بحمد الله كان موهبا
لنسبته الكمال فيه الى نفسه لا الى الله تعالى فبرز نافعها قليل البركة ولما كان
الحمد له كالنتيجة للبسملة كما بينا كان المناسب فقد بمر البسملة على الحمد له
فقال بعد البسملة **الحمد لله** ولما دلل رواية كل امر ذي بال لا يفتح
بذكر الله فهو اجترأ وقال اقطع على ان الافتتاح بذكر الله في ضمن اي هو
كان ولو لم يكن خصوص البسملة والحمد يحصل به اصل البركة والكمال
كان تخصيص البسملة والحمد له بالذكر لمن بدأ الاهتمام بشأنها وعلل ذلك
لكون البسملة اوضح دلالة على استناد الاشياء الى اسم الله حقيقة
فتضمن توحيد الافعال مع اثبات الكسب العبد باذن الله لا مستغلا
فيستلزم ان يكون الحمد لله في جميع الافعال فطلب الحمد معها بعد عن
كالصريح بما تضمنته البسملة فيكون ابلغ في التوحيد ونفي الاعجاب و
المضبور عن وجل المطلوب في الاعمال الصالحة ولما كان ذكر الله المطلوب

افتتاح الامور به يصيدق على ذكره تعالى باسم واحد وعلى ذكره باسم
عديده وقد دل حديثنا لا ابتداء بالبسملة على ان المطلوب ذكر الله
بلفظ البسملة المتضمنة للاسماء الثلاثة وذلك يقتضي منا متداخرا
ان المراد ببيدات الامور هو افتتاحها المطلوب ذكر الله فيها او ابل وقت
التلخيص فيها والشروع فيها من الزمان الممتد الذي يشع اكثارا لذكر اذا
اماد العمل بالافضل لا الزمان الواحد المركب من اثنين فقط اول وقت
الشروع والالم يسع البسملة تمامها مع ورودها تمامها في الحديث الثابت
واذا كان المراد بالبدايات ما ذكره من الجمع بين حديثي لا ابتداء بالبسملة
والحمد لله وصحة العمل بهما معا ولو اطلب في الحد لان الزمان الممتد الذي
يسعها اعني او ابل وقت التلخيص بالامر بانيه شرعية حقيقة وبالله التوفيق
ثبت العالمين لربنا ما وصف بمعنى الثابت من رتب بمعنى لزوم واقام يكون
متضمنا للمعنى واجبا للوجود لانه ثابت لا يزول واليه يستند ما هو متحد
من العالمين لانه قيوما او بمعنى المالك من رتب الشئ ملكه او بمعنى المصلح
من رتب الامر اصلحة او مصدر بمعنى التربية وصف به لله بالغة كالصوم
والعدل والتربية تبليغ الشئ الى كماله شيئا والعالم فلان في القاموس هو الحق
كله او ما حواه بطن الفلك وفي انوار التنزيل العالم اسم لما يعلم به كالحائض
والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل وجوده وانما جمعة
ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة والعاقبة المحمودة على الكمال
للمختص عن الكونين هو المتقى في المرتبة الثالثة من المراتب التي ذكرها
البعضاوى رحمه الله في اوائل انوار التنزيل حيث قال المتقى في عرفه
الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضرم في الآخرة وله اثنى للتقوى ثلث مراتب
الاولى التوفيق عن العذاب المحل بالبتري عن الشرك والثانية التجنب عن كل

كل ما يؤثر من فعل او ترك وهو المقارفا باسم التقوى في الشرع والثالثة
ان ينزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشه وهو التقوى الحقيقية
اذ من غلب عن الكونين فهو من المتقين بهذا المعنى وقد قال تعالى والعاقبة
للمتقين ام وان حصل لهم المشقة في الدنيا كما قال تعالى الذين كفروا
الحق ^{لله} ويشكرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوفهم يوم القيمة وصاحب
التقوى الحقيقي هو كما في النفاذ للصدور القوي قدس سره من يكون قلبه
معمورا بالحق ومستوى لجملة الاجل المشار اليه بقوله ما وسعني رضى
ولا سماءى ووسعني قلب عبدى المؤمن التقي التقي ههنا
الاحتران من ان يجتاز بالقلب غير الحق او يبقى فيه مستع لكون اصلا
والنقاء كمال الطهارة عن التعلق بالسوى انتهى والصلوة هو العطف
لغة ثم هو بالنسبة الى الله كذا الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى
الاداميين الدعاء المستعمل بالآدم اى دعا بعضهم لبعض والسلام
السلامية من حقوق ضيرا وفات كمال وحسن على المظهر الاثم محمد وآله
وصحبه اجمعين صلى الله عليه وعليهم وسلم صلوة وسلاما قابض
البركات على السابق واللاحق عدد خلق الله بدوام الله الملك الاكبر
وانما كان صلى الله عليه وسلم اتم المظاهر لكونه مظهر الاوسيع ^{الخلق}
واعلاها واكمل الذي هو اول التعينات عن الغيب المطلق وكل ما يعبر
من المراتب بعدة فهو من تفاعيله فهو الاول واليه المصير
كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى والى الى ربك الرجعى وهذا الحق
انما هو له صلى الله عليه وسلم بالاولوية اختصاصا الحيا ولو ثبت
بالسبعية اما بعد فيقول العبد المذنب المحتاج الى شفاعته البنى
صلى الله عليه وسلم الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله المحدثى
البرهانورى ولما وقف للمصنف رحمة الله تعالى على ترجمة غير انه

وفيق سيدنا السيد صبغة الله بن روح الله بن جمال الله هـ
الحسيني الهندي البروجي ثم المديني قدس سره واحوه في الطريق
فانهم تليد الشيخ وجيه الدين بن القاضي بضر الله العلوي الهند
الاخمد باري قدس سره وهو تليد الشيخ محمد بن خطير الدين الحسيني
المعروف بالغوث صاحب الجواهر المنش وغيره وشيخ السلسلة العرف
قدس سره اشراهم اجمعين ثم وقفت على انه توفي **سنة ١٠٢٩** وانه كان
فراغه من رسالة الحق المرسلة **سنة ١٠٢٩** والله اعلم والسيد صبغة الله
شيخ سيدنا الشيخ ابي الموهب احمد بن علي بن عبد الله القدوس القرشي
العباسي الشناوي ثم المديني قدس سره وهو شيخ شيخنا الامام سيد
صفي الدين احمد بن محمد بن يوسف بن احمد المقدس الدجاني ثم المديني هـ
الانصار المعروف بالقشاشي قدس سره ومولد الشيخ محمد الغوث
سنة ١٠٢٩ ووفاته **سنة ١٠٢٩** وتوفي الشيخ وجيه الدين العلوي
سنة ١٠٢٩ عن ثمان وثمانين سنة ودفن في مدينة بيلدر وولادته
سنة ١٠٢٩ قال تليده عبد العزيز الخالدي في تاريخ ولادته ومدة عمره ووفاته
شيخ وجيه دين **سنة ١٠٢٩** تاريخ ولادته ووجبه دين مدة عمره والمجموع
تاريخ وفاته والله اعلم ووفاته السيد صبغة الله **سنة ١٠٢٩**
بالمدينة المنورة ودفن بالبقيع وولادة الشيخ احمد الشناوي **سنة ١٠٢٩**
وفاته **سنة ١٠٢٩** بالمدينة ودفن بالبقيع ايضا وولادة شيخنا الامام
قدس سره **سنة ١٠٢٩** ووفاته **سنة ١٠٢٩** ودفن بالبقيع طيبا لله سر اجمعين
واعاد علينا من بركاتهم اجمعين امين هذه بنده من الكلمات في علم
الحقايق هو العلم الباحث عن احوال الوجود من حيث هو ومن حيث
ظهوره في المظاهر كذا عرفه المحقق علاء الدين علي بن احمد الهائمي في شرح
المفصوص الى معاني الضصوص وعرفه المحقق شمس الدين محمد بن حمزة

حمزة الفارسي في مصباح الانس بن المعقول والمشهود في شرح مفتاح
ضياء الجمع والوجود بقوله هو العلم بالله الحق تعالى من حيث ارتباطه
بالخلق وانتشاء العلم منه بحسب الطاقة البشرية والمال في التعريف
واحد لان المقول فيه انه وجود مطلق واحد واجب عبارة عن تعين
الوجود في النسبة العلمية الذاتية الذي هو اصل جميع القينات
ومبدؤها فلم يخرج البحث عنه من حيث هو بهذا المعنى عن كونها
عنه من حيث الارتباطان **واما** ما في المصباح من ان موضوعه وجود
الحق من حيث الارتباطان لا من حيث هو لانه لا يتناول له اشارة هـ
عقلية او وهمية فلا عبارة عنه فكيف يبحث عن احواله فالمراد بقوله
لا من حيث هو كما يدل عليه كلامه بقدا لا من حيث غيب الهوية اي
اللاتعين ما دام غير متعين ولا خفاء في امتناع البحث عنه من هذه
الحيثية لان البحث يقتضي التعين بوجه ما حال الحكم ولا تعين حين
اعتبار اللاتعين فلا تنافي بينهما والله التوفيق ثم قال في المصباح علوم
الباطن انما يتحقق بعد احكام احكام الظاهر لكن على طريقة السلف
الصالح وهي ان حقيقة اكثرها وهنية تلحق من الكل لا كسبية ان غلقت
بتغير الباطن بالمعالمات القلبية بخلافه عن المهلكات وتحلية بالنجاة
فعلم المصوف والسلوك وان غلقت بكيفية ارتباط الحق بالخلق
وحجة انتشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تباينها وذلك
باضافتها ومرتبتها فعلم الحقايق والمكاشفة والمشاهدة ويسميه
الشيخ الكبير يعني الشيخ محي الدين محمد بن علي بن الغري الطائي الحائلي
الاندلسي ثم المكي ثم الدمشقي قدس سره العلم بالله كما يستحق ما قبله
العلم بمنزلة الاخرة ثم قال واعلى العلوم العلم الاولي الذي نحن بصدد
يعني العلم الحقايق لانا اصوله هي المفيدة للفرقة بالحقايق التفصيلية

الهيئة والكونية حتى تجفائق مراد الله ورسله في القرآن والحديث
لأن الأحوال والاحكام المجتوعة عنها في بناء العلوم بعض حكماء
الاسماء الهيئة اذ لا يخرج عنها في الوجود ولأن موضوعه اعم الموضوعات
ثم انه اشرف الكل لعلوم مرتبة موضوعه على الكل وهو الحق تعالى و
مباديه وهي سماؤه الاول ولوناقه برهانته وهو الكشف الصريح
والذوق الصحيح مع مساعدة العقل النظري في الكل اذ لا تناقض
في جملة وتخطيطه متعلقة الا انه بكل شيء محيط جمعها بحض فضل
الله وكرمه وجعلت نوابها الروح النبي صلى الله عليه وسلم وسميتها
بالحقفة المرسلة الى النبي صلى الله عليه وسلم واسأل الله تعالى ان يبلغ
نوابها اليه صلى الله عليه وسلم انه على كل شيء قدير وبالابا به جدي
فانه الغافل اجيب دعوة الداع اذا دعاه ان الله لا يخلف الميعاد هـ
اعلموا اخواني اسعدكم الله تعا وايانا آمين ان الحق سبحانه وتعالى
هو الوجود اقول وبالله التوفيق والفضل والجلود ههنا امور مهمة
ينبغي التنبيه عليها في فصول قبل الشروع في المقصود الاول ان القرآن
العظيم ذلك الكتاب ميزان الموازين يحكم كل كتاب ولا يحكم عليه كتاب
قال الله تعا وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
و مهيمنا عليه قال ابن عباس رضي الله عنهما شاهدا وامينا عليه يحكم
عليها كان قبله من الكتب الالهية كالنورية والانجيل انتهى واذا حكم على
الكتب الالهية فعلى الكتب الكونية بطريق الاولى لان العلماء ورثة الانبياء
قال تعا ان هذا القرآن هدى لي هي هوم ومن المعلوم ان السنة
بيان لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لبيان للناس ما نزل اليهم
وقوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم كتابا لله وسنتي فاستنظروا
القرآن بسنتي فانه لن يضيئ ابصاركم ولن يزل افهامكم ولن يفهم بديكم

ايديكم ما اخذتم بهما الحديث وقد قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وقد سبقنا الوصية الالهية برذال امر المتنازع
فيه الى الله ورسله بالتمسك بالكتاب والسنة ان شأنا الى ان في
ذلك العصمة والنجاة والاهتداء الى اقوام الطريق قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في
شئ فردوه الى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير
واحسن تاويله واذا جعله الله هدى ورحمة وبشرى للمسلمين و
شفاء ونورا وصيا و قد قال تعا من اتبع هذاى فلا يضل ولا يشقى
وفي الحديث كتابا لله فيه الهدى والنور من استمسك به واخذ به
كان على الهدى ومن اخطاه ضل قال تعا مع للوصية الالهية والنبوية
من المؤمنين يجب ان يتمسك بالكتاب والسنة ولا يلتفت الى ما يخالف
ذلك من الاقوال سواء كان من اهل النظر او من اهل الكشف فان الله
تعالى يقول اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء
فان هدى الله هو الهدى وامرنا بالسلم لرب العالمين اما اهل النظر
فان المجتهد يخطئ ويصيب والوحي محال عليه للخطا لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه فنزيل من حكمه حميد واما اهل الكشف
فلان ما خرج عن الكتاب والسنة ليس بعلم فلا يكون ما اتى به في
كشفه صحيحا فان العلم الذي ياتي بصاحب الكشف الصريح لا يخرج
عن الكتاب والسنة اصلا قال تعا ونزلنا عليك الكتاب
تبينا لكل شئ فلم يشذ عنه شئ قال الشيخ قدس سره في الباب ٢١
من الفتوحات المكية لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول
من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته لا بد من ذلك لكل ولي صديق
برسله قال ولا يتعدى كشف الولي في العلوم الالهية فوق ما يقطعه كتاب

نبه ووجه قال مجتهد في هذا المقام علمنا هذا مقبدا بالكتاب والسنة
قال الآخر كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشئ فلا يقع لولي
قط الا في الفهم في الكتاب العزيز فلهذا قال ما فرطنا في الكتاب من
من شيء وقال في الواح موسى وكتبنا له في الاواح من كل شيء موعدة
ونفضيلا لكل شيء فلا يخرج علم الولي جملة واحدة عن الكتاب والسنة
فان خرج احد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولا به مقابل اذا حققت
وجدته جملا والجهل عدم والعلم وجود محقق انتهى شكرا لله
سعيه وجزاه عن الاسلام واولياء الله خيرا آمين **الثاني** اسند
الشيخ ابو عبد الرحمن السلمي قدس سره في اول تفسير الحقايق عن ابن
مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان القرآن انزل على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل
منها حد ومطلع واسند الشيخ شهاب الدين الشهرزوري قدس سره
في العوائد عن الحسن بن فضال عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما نزل
من القرآن اية الا لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع
وفي الاثقال للسيوطي رحمه الله عن القريابي مسندا عن الحسن بن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل اية ظهر وبطن ولكل
حرف حد ولكل حد مطلع قال القوتوي قدس سره في اعجاز البيان
الكلام الالهي من اجل التسبب والقرينات الكلية المستوعبة مراتب
الايضاح والافصاح وله كما احبب صلى الله عليه وسلم ظهور
للمعنى والنص المنتهى الى اقصى مراتب الباب والظهور ونظير الصور
المحسوسة وله ايضا بطن خفي نظير الارواح القدسية المجردة عن
اكثر المدارك وله حد متميز بين الظاهر والباطن به يرتفع من الظاهر
الى الباطن وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته والفصل ايضا بين الباطن

الباطن والمطلع ونظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة
وله مطلع وهو ما يقيد الاستشراق على الحقيقة التي يستند ما
ظهر وما بطن وجميعها وميز بينهما فترك ما وراء ذلك كله وهو
منزل من منازل الغيب الذاتي الالهي وباب حضرنا الاسماء و
الحقايق المجردة الغيبية الى هناك لانه قدس سره وعن ابن عباس ان
علي بن ابي طالب سئل الى الخوانج فقال اذهب اليهم فاصبرهم
ولا تحاجتهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاضعهم بالسنة
وفي الاثقال واجرح ابن ابي حاتم عن طريق الضحاك عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال ان القرآن ذو سبعون وفنونا وظهور وبطن لا
تنفص عجايبه ولا تبلغ غاياته وعنه انه قال القرآن ذو وجوه وعن ابن
الذرياء رضي الله عنه اقال لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يحفل القرآن
وجوها وقال ابن مسعود رضي الله عنه من اراد علم الاولين والآخرين
فليثور القرآن وعن علي رضي الله عنه انه قال لو شئت ان اوفر سبعين
بعيرا من القرآن لفعلت ثم قال قال في شفاء الصدور ان هذا الذي
قاله اي ابوالدرداء وابن مسعود وكذا على رضي الله عنهم لا يحصل
بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض العلماء لكل اية ستون الفهم
فهذا يدل على ان في فهم معاني القرآن بحال لا رجاء ومتسعا بالغا
قال الامام حجة الامام ابو حاتم القراني قدس سره في مشكوة الانوار
بعض ان تكلم على بعض بطون قوله تعالى فاخلع نعليك عمر ما نصه
لا تظن من هذا الامورج بطريق ضرب المثال بخصه من في رفع
الظواهر واعتقاد في بطلانها حتى قول مثلا لم يكن مع موسى نعلان
ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك حاش لله فان ابطال الظواهر
ما الى الباطنية الذين نظروا العوالم لا بعد العالمين ولم يعرفوا الموت

بين العالمين ولم يعرفوا وجهه كما ان ابطال الاسرار مذ هيا خشوة
فالذي يجرد الظاهر ظاهري خشوي والذي يجرد الباطن باطن
والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للقرآن طاهر
وباطن واحد ومطلع أقول فهم موسى صلى الله عليه وسلم من الأمر
ينجلي المغليان أطراح الكونين فامثل الأمر طاهر انجليع بغيره وباطنا
ياطراح العالمين وهذا هو الاعتبار اى العبور من الشئ الى غيره ومن
الظاهر الى السر و فرق بين من يسمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم لا تدخل المنيكة بيتا فيه كلب فيقتنى الكلب في البيت ويقول
ليس الظاهر مراد ابل المراد تخليته بيتا لقلب عن كلب الغضب لانه
يمنع المعرفة التي هي من انوار المنيكة اذ الغضب غولا لعقل وبين من يشبه
الامر في اسم يقول الكلب ليس كلبا لصورة بل لمعناه وهي السبقية
والضراوة فاذا كان حفظا لبيتا الذي هو مقر الشخص والبدن
واجبا عن صوت الكلب فلا يجب حفظ بيت القلب وهو مقر
الجوهر الحقيقي الخاص عن ستر الكلب اولى فانا اجمع بين الظاهر والسر
جميعا فهذا هو الكامل ثم قال فاقول طاهر خلع النغليين منبه على
ترك الكونين فالمثال في الظاهر حق واذا فوه الى السر باطن حقيقة
ولكل حق حقيقة انتهى وقال في الاحياء الطهارة والنجاسة غير مقصود
على الظواهر المذكورة بالحسن ثم قال والنجاسة عبارة عما يجنب ^{يطلب}
منه البعد وخبايا صفات الباطن اهم بالاجتناب فانها مهلكات
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تدخل المنيكة بيتا فيه كلب والقلب
بيت هو منزل الملائكة ومهبط انهم ومحل استفرارهم والصفات
الزدية مثل الغضب والشهوة والمقد والحسد والكبر والعجب والخيالات
كلاب ناجية فاني ندخله المنيكة وهو مشحون بالكلاب ثم قال ولست اقول

اقول المراد بلقظا لبيت هو القلب وبالكلب هو الغضب والصفات
الذمومة ولكني اقول هو تنبيه عليه و فرق بين تغيير الظواهر
الى البواطن وبين التنبيه على البواطن من ذكر الظواهر مع تقرير
الظواهر ففارق الباطنية بهذه الدقة فان هذه طريق الاعتبار
وهو مسئلة العلماء الا براد الى هنا كلامه قدس سره وقال السيوطي
في الاتفاق قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في كتابه لطائف المنن
اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغير
ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن طاهر الاية مفهوم منه ملجيت
الاية له ودلت عليه في عرف النساو ثم افهام باطنة تفهم عند الاية و
الحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث لكل اية ظهرو بطن فلا
يصدك عن تلقى هذه المعاني منهم ان يقول لك ذو جلد ومغارة
هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك باحالة وانما
يكون احالة لو قالوا لا معنى للاية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل
يقرون الظواهر على ظواهرها مبراها موضوعاتها وهم يقولون غل الله
ما افهمهم انتهى وافهام الله من شاء من عباده شيئا من معاني
كتابه مما لم يكتب في الكتب غير ممنوع في الصحيح عن ابي حنيفة رضي الله
رضي الله قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه هل عندكم كتاب
قال لا الا كتاب الله تعالى وفهم اعطيه رجل مسلم الحديث واني
كففت ما عندنا الا ما في القرآن الا فهمنا يعطى رجل في الكتاب قال
الحافظ والاستثناء الثاني منقطع معناه لكن انا اعطى الله رجلا
في كتاب الله وهو يقد على الاستسناط فتحصل له الزيادة بذلك
الاعتبار انتهى اى الزيادة على المفهوم الاول من ظواهر التبيان
او الزيادة على من لم يؤت فهما زائدا على المفهوم الاول والله اعلم

وقال القوتوني قدس سره في اعجاز البيان اعلم ان الصفات والنعوت
 تابعة للموصوف والمنعوت بها بمعنى ان اضافة كل صفة الى موصوفها
 انما يكون بحسبها الموصوف وبحسب قبول ذات اضافة تلك الصفة
 اليها والخو سبحانه وتعالى وان لم يدرك كنه حقيقته فانه قد علم بما
 علم واخبر وفهم ان اضافة ما يصح نسبته اليه من المنعوت والصفات
 لا يكون على نحو نسبته الى غيره لان ما سواء ممكن وكل ممكن فينسب
 عليه حكم الامكان ولو انما كالاقتدار والقيود والنقص ونحو
 ذلك وهو سبحانه من حيث حقيقته مغاير لكل الممكنات وليس كذلك
 شيء فاضافة النعوت والصفات اليه انما يكون على الوجه المطلق
 الكلي الاطاعي الكامل ولا شك ان العلم من اجل النسب والصفات
 فاضافته ونسبته الى الحق انما يكون على اتم وجه واكمل واضلا فلا
 شهدت الفطر بنور الايمان والعقول السليمة بنور البرهان والعقل
 والارواح بنور المشاهدة والعيان بانه لا يعزب عنه علم عالم ولا ناطق
 متاقل ولا فهم فاهم لا خاطئة علمه بكل شيء كما اخبر وعلم وكلامه
 ايضا صفة من صفاته ونسبته من نسب علمه والقران العزيز من
 تلك الصفة او النسبة العلية فله الاطاعة ايضا كما به على ذلك
 بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وبقوله ايضا ولا رطب ولا
 يابس الا في كتاب مبين فاما من كلمة من كلمات القران فاما يكون لها في
 اللسان عدة معان الا وكلامها مقصودة للحق ولا يتكلم متكلم في كلام
 الحق بامر يقتضيه اللسان الذي يتركبه ولا يقدح فيه الاصول الشرعية
 المحققة الا وذلك الامر حق وفرد لله فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم
 واما بالنسبة اليه والى من شاركه في المقام والذوق والفهم ثم تكون
 بعض ما في الكلام في بعض الايات والسور يكون البؤيد لك الموضع

وانسب لامور مستزوجة من قرآن الاحوال كاسباب النزول ونسب
 الآية والقصة والحكم او رعاية الاعم والاعلى من الخاطئين واوليهم
 ونحو ذلك فهذا الايتا في ما ذكرنا لما سبق التنبيه عليه في ستر القران وان
 له ظهرا وبطنا وحذا ومطلعا ولبطنه بطن الى سبعة ابطون
 انتهى وهذا موافق لكلام شيخه قدس سره في الباب ٥ في الاسم
 البارى حيث قال وعند اهل الله كل الوجوه الداخلة في حيلة تلك الكلمة
 صحيحة صادقة فهم المؤمنون حقا وقد اعاد الله للمؤمنين مغفرة واخر
 عظيم انتهى مع قوله قدس سره في المقدمة واما العاقل اللبيب النعم
 نفسه فلا يبرح بشئ من علو الاشياء اذا كان قويا لا تخيله العقول
 التسليمة ولا تهتد ركن من اركان الشريعة ولا ينطل اصلا من اهلها
 انتهى ملخصها وقال في الباب ١٥ واما كلام الله الذي نزل بلسان
 قومه فاختلف اهل ذلك اللسان في فهمهم عن الله ما اراده بتلك الكلمة
 او الكلمات مع اختلاف مذلولاتها فكل واحد منهم وان اختلفوا
 فقد فهمهم عن الله ما اراده فانه تعالى عالم بجميع الوجوه فامر وجه
 الا وهو مقصود الله تعالى من تلك الكلمة بالنظر الى من يفهم منه ذلك
 الوجه المقصود بانه مقصود الله بالنسبة الى هذا الشخص المعين
 ما لم يخرج من اللسان فان خرج من اللسان فلا فهم ولا علم وكذلك
 اصحاب الاخذ بالاشادات فان اذراكهم كذلك في باب الاشارات
 في كلام الله خاصة فهمهم لانه مقصود الله تعالى في حق هذا المشرقة
 بذلك الكلام وكلام المخلوق ماله المنزلة انتهى فظهر ان المعاني
 العديدة للكلمة الواحدة الدالة عليها لغة انما تكون مرادة كلها اذا
 لم نقدح في شئ منها الاصول الشرعية ولا يلزم من شئ منها بطلان
 اصل من اصول الشرعية المحققة لا مطلقا فان الشريعة لا تناقض فيها

والله اعلم **وصلى** نقل السبوطي في الاتقان عن ابن تيمية كلاما مبسوطا
منه ان طائفة فتنوا القرآن بمغان صحيحة في نفسها ولكن القرآن
لا يدل عليها فيكون خطأ وهم في الدليل لا في المذلول مثل كثير مما ذكره
السلي في الحقايق انتهى ملخصا ومن انصف من الاذكياء بعد التبع علم
ان تفاسير الصوفية يدل عليها القرآن لكن قد يكون بغير الربط المعبر
في ظاهرها لتفسير ذلك غير قاصح اذا كان الربط على وجه صحيح في اللغة
فان اراد انهم اخطأوا على الاطلاق فهو خطأ وان اراد ان تفسيرهم
قد لا يوافق الربط المعبر في الظاهر فسلم وغير مصر لاد التزم الربط الظاهر
في جميع معانيه الظاهرة والباطنة غير لازم بل غير مناسب لاحاطة القرآن
وجامعيته ونحوه وكونه ذا وجوه وفنون وظهور وبطن ولا فكل من
يستفاد من ربط صحيح في العربية غير الربط المعبر في ظاهرها لتفسير موافق
للعقائد الشرعية فهو من وجوه الصحة ومثال ذلك ان السلي
قدس سره ذكر في قوله تعالى قل الله ثم ذرهم ما نصبه قال بعض اصحابنا
السلي قلت له اوصني وقت مفارقة فقال لي عليك بالله ودع ما
سواه وكن معه وقل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون انتهى فانهم
ذلك البعض عن اصحابه من الآية ملازمة ذكر الله وترك الاعيان
المشوشة للعضور في الذكر والاعراض عنهم وعدم الاستغفار
بهم كان الله في فهمه مقول القول على وجه الكناية ومذكور الذكر
اي نطق بهذا اللفظ حاضرا مع الله ثم ذرهم الخ وكون السياق بيانا
منه انه حين المبتدأ ومبتدأ او فاعل اي منزل التورية الله والله
انزله او انزله الله لا ينافي ارادة غيره بوجه صحيح كالمعنى المذكور اذ لا
مانع لغويا ولا شرعيا ان يقال ان الله لما علم انهم لا يقدون على الجواب
ويخوضون في باطلهم معرضين عن الجواب امره ان يقول الله اي ذكر

اي ذكر هذا الاسم لتقابل اعراضهم عن الله بالاقبال على الله وخرجه
في الباطل بتوجهك الى الحق ثم لا تستغل بهم بل بالله كما امرك وارحمهم
في خوضهم يلعبون فيكون الذكر في هذا الوجه مقصودا بالذات
والجواب يفهم منه تنعوا في الوجه الاول بالعكس ويناسبه
قوله تعالى انيكم لتشهدوا ان مع الله الهة اخرى قل لا اشهد قل
انما هو اله واحد **فذكر** في مقابلة شهادتهم بالشرك نفيها وبيان
مقابله اشراكهم التوحيد وبالله التوفيق **وصلى** من المعلوم ان
النبى صلى الله عليه وسلم قد اوتي جوامع الكلم وانه لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحى يوحى وانه علم علم الاولين والآخرين وكلامه صلى
الله عليه وسلم مع افادته بالمفهوم الاول ما هو ظاهر لاهل اللسان
وعلم الظاهر يتضمن حكما واسرارنا يعلمها المحققون فلما ثبت ظهور
وبطن كالقرآن كما نبه على ذلك حجة الاسلام فيما سبق من مشكاته
واحياؤه في حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ومن ذلك ما ذكره
بعض الصوفية في حديث الاحتيا ان عبدا لله كانك تراه فان لم يكن
تراه فانه يراك من انما اشار الى مقام المحو والفناء واعترض عليه
الحافظ في فتح الباري حيث قال واقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل
الحديث تفسير علم فقال فيه اشارة الى مقام المحو والفناء وتقديره
فان لم تكن اي فان لم تضر شيئا وفيت عن نفسك حتى كانك لست
بوجود فانك حينئذ تراه وغفل قائل هذا الجهلة بالمرية عن انه
لو كان المراد ما زعم كان قوله تراه فخذوف الالف لانه يصير محذورا
لكونه على زعم جوابا الشرط ولم يرد في شيء من طرف هذا الحديث مجاز
الالف ومن ادعى ان اثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا بد
اليه اذ لا ضررنا هنا وايضا فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه

براه ضابطا لانه لا ارتباط له بما قبله وما يفسد تاويله رواية
كمش فان لفظها فانك لا تراها فانه يراك وكذلك في رواية سليمان
البنى فسلط النقي على الزونية لعل الكون الذي حمله على ان كتاب التاويل
المذكور انتهى **فوسا** نه استند في هذا الرد على استقراره ناقض ومع
هذا فقد ناقض نفسه اما الاول فلان اثبات لام الفعل في الفعل
المعتل للام الجزو له وجه صحيح في المرتبة وواقع في فصيح الكلام لا
الضرورة فقد قال ابن هشام في المغني في افعاله تعارض اللفظين و
الثالث اعطاء ان الشرطية حكم لو في الالهال كما روى في الحديث فان
لا تراها فانه يراك وهو يخرج ابن مالك قال والظاهر انه يخرج على اجراءه
المعتل مجرى الصحيح كقراءة قبل انه من يتق ويصير فان الله باثبات بآء
يتق ويجزر يصير انتهى واما الثاني فلانه قد قال ان اثبات الالف
على خلاف القياس لا يصحار اليه هنا اذ لا ضرورة ثم روى لما قبله
اثبات الالف مع كونه مجزوا اتفاقا فانه صرح بانه لم يرد في شيء من
طرق هذا الحديث بخلاف الالف ثم اورد رواية كمش بلفظ فانك
ان لا تراها باثبات الالف في تراها الواقع شرطا بخلاف والشرط
مجزو كما في اجزاء اتفاقا فاما هو جوابه في تراها الواقع شرطا فهو جوابا
في تراها الواقع جزاء ثم ان بعض المحققين من الصوفية ابدى تكة
لا ثبات الالف في تراها الواقع جزاء وخاصلها ان الرواية لا تتعلق الا
بمتعين فان ثبات الالف اشارة الى ان الله تعالى من حيث الخلق والتعين
بالوحد يتعلق بالرواية لا من حيث عيب الذات المشار اليه بخلاف
الالف لو حذف فان قلت هل لهذه التكة نظير في كلام غيرهم
قلت نعم فان صاحب الكشاف لما قال في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ما مضى ووجد السمع كما وجد البصر

البطن في قوله كلوا في بعض بطونكم نفقوا يفعلون ذلك اذا من اللبس
انتهى قال السيد فليس ستر في حاشية الكشف اشارة الى ان جواز
مطر اذا من اللبس واما المرجح فالأختصاص والتفنن بتوحيد السمع
وجمع الحويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركا منها انواع مختلفة وما قبل
من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا تعلم من اى الدلائل ان هي
مدفوع بانها من الدلالة الاتزامية التي يكتفي فيها بان لا يرد وكان ولو
بحسب الاعتقاد في اعتبار انا البلغاء انتهى وهذا الحق لا يثبت
الالف احد الوجهين السابقين واما المرجح فالاشارة اللطيفة الى ان
متعلق الرواية هو الظاهر البجلي لا عيب الذات وان امثال هذه الاشارات
من الدلالة الاتزامية وبالله التوفيق واما اذا غافه لور كقولهم فانه
براه ضابطا للجواب انه ليس بضابط لانه مرتبط بما قبله بوجه صحيح
فان الفاء جواب الشرط في الظاهر وتعليقه في التاويل وذلك
غير قاصح كما بيناه واما القاصح ان لا يفي له وجه ربط صحيح في المرتبة
وليس كذلك وبيانه ان المشاهد الحق سبحانه عند القضاء عن البشرية
اذا تحقق من يشهد منه علم انه يشاهد الحق بعين الحق فلهذا يثبت ادق
لا يفتي بمشاهدة نفسه ولا العالم فان قلنا في التاويل فان لم تكن
انت بل فثبت عنك من حيث لبسك وكان الحق حينئذ يصير له تراه
اذ ذاك ولا تضلل فانه يراك ولا فناء ثم فكذلك في رؤيتك آياه لانك
به تراه اذا تحققت من المشاهد منك فان الحق سبحانه وتعالى خاصا
في كل ممكن فانه الصبور لكل وقد قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فان قلت قد تبين فيما سبق ان الوجوه المحملة انما يصح ان
اذا لم يقدر فيها شيء من الاصول الشرعية وقد صرح مسلم في روايته
من حديث ابي امامة بقوله صلى الله عليه وسلم واعلم انكم لن تروا ربكم

حتى توافوا قلت قد قال السيد قدس سره في شرح المواقف قال الامت
اجمعنا لائمة من اصحابنا على ان رؤيته تعالى في الدنيا والاخرة جائزة
عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبت بعضهم ونفاه آخرون
استغنى وهذا يدل على ان حديث مسلم ليس نصا في نفى جواز الرؤية
لمن لم يمت بالموت الطبيعي والما اختلفوا واذ كان كذلك فجاز ان
يتمسك الميت بهذا الحديث على الوجه المقرر في المعنى البطني ويعتبر
الموت في حديث مسلم بمعنى بعم حالة الفناء للسائر وذلك ان الموت
ليس انقضاء ما للروح وانما هو مفارقة الروح عن البدن وانقطاع
عنه وفي حالة الفناء ينقطع تصرف الروح عن البدن والار ببقا
فكان نوعا من الموت فكانه قال انكم لن تروا ربكم حتى تبتغي
ارواحكم عن ابداكم وتغيب عن الاحكام الدينية حيلة واحدة اما
بالمفارقة عن الابدان وهو الموت الطبيعي وبالغيبة والفناء وهو
المعنوي وقد وضع المقام المحقق العزافي قدس سره في منتهى المذلل
عند قول ابن الفارض قدس سره فلما انقضى معنى تفاصيت وصلها
ولم يفتش في سبطها فبعض حشيتي حيث قال ما نصه فان قلت كيف
طلب الوصل والروية وذلك محال في هذه النشأة الدينية لقوله
صلى الله عليه وسلم ان احداكم لن يرى ربه حتى يموت قلت نعم نقول
بالموجب فان السائر لا يرى حتى يموت عن جميع الاقسام والاحكام
الدينية ويغيب وينقطع عن الاحساس بها وبالغوى والمذايا المختصة
احكامها بهذه النشأة الدينية نعم وعن الاحكام الاخرية ايضا وينبغي
يكون مبنا منونا معنويا بل ومنونا صوريا في تلك الحالة المعينة بالصق
فلم يكن حاله في الدنيا ولا في الاخرة ايضا الا ترى ان المتوجه الى امر فمى
كاللعب بالسطرنج مثلا كيف يغيب فيه بحيث لم يشعر بشئ دون ما تحت

توجه اليه فانتفاء المهمات والمعقليات والمستباحة النجسة الى
جنبته عالم الحق والحقيقة اشد واقوى من انتفاء الحسب وخذها حالة
التوجه الى الوهميات والعقليات فتكون تلك الغيبة والانقطاع
والانسلاخ منونا اشد واقوى من الموت الطبيعي فان النفس في الموت
الطبيعي لم تغيب بالكلية عن عالم الحس بل تكون شاعرة بها وبالاحكام التي
يجري فيها على ما تضمن على ذلك الشارع في احاديث صحاح ما يدل على
وتلذذها بما عمل وانفق لاجلها وهذا المتوجه الى تلك الحضرة يستغرق
في توجيه بحيث ينسلخ عن جميع الملا ليس الحسية والوهمية والعقلية
والروحية حتى انه لم يحس بشئ مما سوى من توجه اليه البتة واصلا
الى حد انه لو قطع في تلك الحالة من اعطاه لم يحس بذلك من جهة الم اضلا
فلم يكن المتوجه عند ذلك في الدنيا ولا في الاخرة فلا جرم صح في حقه انه مات
فراى ولم ير حتى مات انتهى ثم دلالة في رواية كمش وعبره على فساد التناول
المذكور اذ لا يلزم من تضمن بعض الروايات اشارة الى معنى ان يشرى
ذلك في جميع الوجوه فانه غير ملزم والالزام الالتزام والحمد لله على
الدوام على ان نقول يمكن ان يقال ان الشرط محذوف في هذه الرواية
اي رواية كمش والتقدير فانك ان لا تكن تراه بغيره رواية ان لم تكن
على حد قول الشاعر فطلقها فلست لها بكفو وان لا بعل مفرك
الحسنا اي لا تطلقها كذا في معنى اللبب فيكون النفي مسلطا على الكون
لا على الرواية فيتوافق الروايتان وبالله التوفيق **الثالث** ينبغي
لصاحب المهمة العالية الطالبة معرفة حقائق الاشياء على حققتها
في علم الله تعالى ان يكون في بداية امره على عقيدة السلف الصالح السليمة
من افنى الجحيم والتشبه وزيف التأويل بمجرد الضك وميرج الاعتقاد
بشوايب ظنون الاقبيسة فيور من بما ورد من المتشابهات في الاسماء

في الاسماء والصفات وينسبها الله على امراد الله سبحانه واصله مع التنزيه
 بليس كمثل شئ لا على ما يتصوره اهل التأويل بمجرد النظر الفكري قريب من
 يكون بالنسبة الى اذراك اهل الفكر صفة كما يليق بجنايا الحق تعالى ويكون
 بالنسبة الى علم الحق تعالى بنفسه وبذلك الصفة نقصها وبالعكس وذلك
 لان معرفة الله التي جاءت به الشريعة من الجمع بين طواهر المشابهات
 وبين التنزيه بليس كمثل شئ فوق طواهر العقول من حيث افكارها لا من حيث
 قبولها للواهب الالهية فقد قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى ان العقل
 حد انتهى اليه كما ان للبصر حد انتهى اليه نقله الحافظ ابن حجر في توالي التاج
 وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في مشكوت
 الانوار من المعارف الربانية ما يقتصر عنها الروح العقل الفكري ولا
 ايها المعتكف في عالم العقل ان يكون وراء العقل طور اخر يظهر فيه ما لا
 يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون العقل طورا وراء التمييز والاحساس
 يتكشف فيه عوار الروح عجايب يقتصر عنها الاحساس وقال الشيخ قدس سره
 في مقدمة الفوحات ان العقول حد تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا
 من حيث قابله فنقول في الامر الذي يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة الاشياء
 كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة الهية وقال نبيه القونزي قدس سره
 ان للعقول حد تقف عنده من حيث هي معقولة بافكارها فذلك يحكم باستحالة
 كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة من العتود المذكورة من قبيل الممكنة
 الوقوع بل واجبة الوقوع لانه لاحد للعقول المطلقة تقف عنده بل يترقى
 دائما فتلقي من الجهات العلوية والمخضرات الالهية وعلى الجملة ما يقع الله للناس
 من رحمة فلا ممسك لها ولما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو الغر المكين
 انتهى ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم وامنوا بمشابهته وقولوا امثاله كل من
 عند ربنا ولم يقل واؤلواها بافكاركم لان المشابهات مختلفات لوجوه لا ينفع

لا ينفع المعنى المراد منها بمجرد النظر الفكري لما مر ان ذلك فوق طور العقل
 من حيث الفكر واما الراشعون في العلم بنا وبل المشابهات من طرفي
 الالهية والفيض الرباني فانما علموا ذلك باعلام الله وقيل له لا بالعقل
 فهم على بنية من ربهم وبذلك البنية يعلمون الجمع بين طواهر المشابهات
 وبين التنزيه المستفاد من محو ليس كمثل شئ من المحركات المحفوظة من
 الاحتمال والاستصحاب الدالة على المعنى المراد دلالة قطعية فيقولون عند
 ذلك امثاله كل من عند ربنا وما هو كذلك فهو حق كله بلا تناقض وما
 يذكر الجمع بينهما على الوجه المذكور الاول والالباب ذوو العقول المتماثلين
 من شواييب الوهم فانهم لما انتهوا لقوله تعالى كل من عند ربنا جزوا
 بان ما اخبر به الحق عن نفسه على السنن دسلة يفتح ان يحكم عليه به بوجه
 لا يكون منافيا للتنزيه قطعا فيقولون امثاله كل من عند ربنا وقد قال
 تعالى ومن ين من بالله هدى قلبه وعدا لله لا يخلف الله وعدا فاذا امنوا
 بهذا ايماننا صنادقهم الله تعالى الى ان التنزيه الذي يتجلى بالحق
 سبحانه هو ان لا تقيد الاكوان وان تجلي فيما شاء منها لا ان لا تجلي في
 مظهر قط كما ترجمه اهل التأويل بمجرد النظر الفكري واما اولوا العقول الكريمة
 بالوهم فيمكن ان تصير عقولهم مغلوطة لا وهاهم فتثبت بمقدما وهمية
 وتحكم باستحالة ظاهرها بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم المرسل بلسان
 قبه من صفات الحق تعالى واسماءه مما لا يحيل الا بالباب والعقل السليمة
 وان لم تقف باذراكها بدون الوهب فيعلم ذلك على التأويل بالفكر فيقول
 كمال الايمان ثم كمال العلم فانه وان اصاب لا يكون علما يقينا ببقاء الاحتمال
 عنده فكيف والحظ اقرب من الصواب الى الافكار في تأويل المشابهات التي
 هي من وازاء حدها وفوق طورها وبالله العقيق والله اعلم **وسئل**
 قدس سره عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم دعي له بقوله

اللهم علمه الكتاب وفي رواية للحكمة بدل الكتاب وفي رواية
اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وفي رواية اللهم علمه الحكمة
وتأويل الكتاب وفي رواية عنه قال دعني ان اوتي الحكمة مرتين وفي
رواية دعني ان يزيدني الله فهما وعلمهما قال الحافظ ابن حجر الاقرب
ان المراد بالحكمة في حديث ابن عباس الفهم في القرآن والمراد بالتعليم
ما هو اغم من حفظه والتفهم فيه قال وهذه الدعوى مما تحقق اجابته النبي صلى
الله عليه وسلم فيها لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير والفقه
انني اقول ويزيده وضوحا ما اخرج به ابن جرير وابن المنذر وابن الاثير
من طريق مجاهد عن ابن عباس قال لمن يعلم تأويله احيى المشابهة والجمع بينه
وبين ما روى عنه انه قال ان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ومن ادعى
علمه سوى الله فهو كاذب بائس هو ان المبتدئ هو العلم به من طريق الوهب
الاهلي من ورائه وعلما ما لم تكن تعلم والمنفي هو العلم به من طريق الفكر
لما قرأته فوق طوق العقول من حيث افكارها فاذا اول بالفكر فالاحتمال
قائم عنده ومن ادعى ان الامر المحتمل علم يقيني لا يزل له الشك والشبهة
فقد كذب كذبا بينا وبالله التوفيق واذ قد بين ان ابن عباس كان يعلم
تأويل المتشابه فظهر ان الراشدين في العلم باعلام الله مع علمهم بالتأويل
من طريق الوهب الاهلي يقولون امثاله كل من عند ربنا كما علقه البخاري
عن مجاهد انه قال والراشدين في العلم يقولون تأويله يقولون امثاله
انتهى وعلى هذا فسواء قلنا ان الواو صاطفة والوقف على العلم او قلنا
ان الواو استينافية والوقف على لا الله فالما ل واحد ولا حاجة الى
ترجيح الاستيناف بما صرح عن ابن عباس انه قرأ ويقولون الراشدين في
العلم امثاله اذ لا منافاة بينه وبين قول مجاهد حتى يحكم بتقديم
عليه بل يجتمعان كما ترى والجمع مقدم على الترجيح كما يمكن وبالله التوفيق

وصل قال الشيخ قدس سره في الباب ٢٢ بعد بسط واذا وقف
الانسان في هذا المقام وتحقق به اخذ الحق واوقفه بينه وبين ما سواه
من نفسه ومن غيره اعني من نفس العبد في نفسه وعينه وهو خارج عنها
في ذلك المقام الذي اوقفه ويراها مع من سواه من العالم الى ان قال وهو
ارفع مقامات الكشف وكل مقام فهو دونه وهذا كان مقام الصديق
رضي الله عنه الذي فضل به الى هنا كلامه وقال في الباب ٢٣ ^{الشيخ} الحسين محمد
صلى الله عليه وسلم واي بكر رجل انني وفي الرضا من الغيرة للحب
الطبري ما دفعه وعن عمر رضي الله عنه قال كنت ادخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو ابوبكر يتكلمان في علم التوحيد فاحبس بينهما
كأنني زنجي لا اعلم ما يقولون انني هذا وهو عمر المشهود له على لسان القضا
بقوله لو كان بعدني لكان عمر وبقوله ان الله تعالى جعل الحق على
لسان عمر وقبلة وبانه من الحديث يفتح الدال وبانه اعطاه في الرضا
فضله من الذين الموقول بالعلم وانه لما مات قال ابن مسعود مات
لشقه اعشار العلم وقد صرح الشيخ قدس سره في الفتوحات بان
كلامه من الخلفاء الاربعة كان قطبا في ر من خلافة ومن المقررات ان كل
قطب امامين امام الملك وهو الاكل وامام الملكوت وهو دونه
فلما استخلف ابوبكر رضي الله عنه صار قطبا بعد ما كان امام
الملك وصار عمر امام الملك بعد ما كان امام الملكوت فلعل ذلك
الكلام لكونه اذ ذاك لم يرتب المقام الاكمل بعد والله اعلم ولما
دخل بعض الصحابة على عثمان رضي الله عنهم اجمعين فكشفه
بعض ما وقع له في طريقة فقال له اوحى بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لا ولكن يتصور وبرهان وفراسه مبادقة انني وهو شامة
الى حديث انقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو حديث حسن

بالمناجات وله شاهد من حديث أبي بصير في الصحيح فاذ لم يجبه
كنت سمعته الى قوله وبصره الذي يبصر به واذا كان الله بصير ينجي
اسمه التورع صرح انه ينظر بنور الله واما على فهو مع القران والقدر لا معه
لا يفترقان وباب مدينة العلم وعن كبل بن زياد قال اخذ بيدي على
ابن ابي طالب رضي الله عنه فخرجني الى ناحية الجبانة فلما اصهر تنفس
ثم قال يا كمل ان هذه القلوب واعين فخيرها او عاها احفظ عني ما اقول
وساق الكلام الى ان قال ان ههنا علما و اشار الى صدره لو اصب له
جملة الامر بطوله اخرجته جماعة منهم ابو نعيم وابن عساکر وهو دليل
على ان علم الاسرار لا يمنع اقتناؤه لاهله وفاء بحق الحكمة بوضوح ان
الاستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى قال في وانجر شأله
خلق الاعمال ان التوحيد بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب الى ان
قال ثالثها مرتبة توحيد الذات وساق الكلام الى ان قال وبكى في تحقيق
هذه المرتبة الكلمات الخمس الماثورة عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب
رضي الله عنه في جواب كبل بن زياد صاحب سره وقابل وجوده وبره الخ
واذا بالكلمات الخمس المذكورة ما هي مشهورة بين الصوفية وقد فردها
بعضهم بالشرح وهي عن كبل انه سال عليا ما الحقيقة قال مالك والحقيقة
قال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك مني فقال او
مثلك يجيب سائلا فقال كشف سجات الجلال من غير اشارة فقال زدني
بيانا قال محو الموهوم مع محو المعلوم فقال زدني بيانا فقال هناك
السر فلبية السر فقال زدني بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد
فقال زدني بيانا فقال نور يشرف من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد
انارة فقال زدني بيانا قال اطني السراج فقد طلع الصبح وروى اطني
المصباح فقد طلع الصباح انتهى قال الجلال الدواني فلينبظر المتبحر فيه

١٢
المتبحر فيه ينظر ديقه وينفكر فيه بنفكر عميق يتجلى له الوار الحقيقي والله
ولي الاغاثة والتوفيق انتهى قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني
قدس سره في شرح منازل السائرين المسمى بنجاة الحائرين بعد ان فسر
التوحيد الحقيقي باحدى الجمع والفرق التي هي شهود الذات الاحدية الحقيقية
في صورها المختلفة المسماة هياكل التوحيد مع اضلال الكثرات
في العين الواحدة ما مضى الا ترى ان الباب الاعظم لمدينة هذا العلم
على بن ابي طالب رضي الله عنه كيف ابتداء في الاشارة الى عين الحقيقة
بقوله كشف سجات الجلال من غير اشارة وهو محض التنزيه للذات
عن القعدد الاسمائي واكد بقوله محو المعلوم مع محو الموهوم اشارة
منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرف من صبح الازل فيلوح على هياكل
التوحيد اشارة لبيان معنى الفرق في عين الجمع وهو بينه معنى احدي الفرق
ولجمع انتهى واصل انه التوحيد الحقيقي لا يخرج عن خاطئه شيء فهو
اعلى المقامات والله اعلم والمقصود من هذا بعد استنزال الرحمة بذكرهم
بذكرهم التنبيه على انهم اكبوا اهل العلم بالله وافاضل الراسمين في العلم
بتأويل المتشابهات بنور الله المكاشف لهم عنها هناك واصحاب الاحاديث
بالمقامات والوارد ثون للبتي صلى الله عليه وسلم ظاهر او باطنا
والخلف الاقطاب وعدم اقتناهم علوم الاسرار الا انهم جابوا
لما اقتضاه وقتهم من الاهتمام بما هو اهم في العموم مع تحقيقهم بها
فرضي الله عنهم وارضاهم وجزاهم عن الاسلام والمسلمين خيرا و
اعاد علينا من بركاتهم آمين **الراجع** اقل درجات العاقل اللبيب الناصح
نفسه ان لا يكذب بما يبلغه من علوم الاسرار الباردة من اهل طريق
الله الا نقبا الاثر فانهم لا يأتون بما هو خارج عن الشريعة المطهرة

وكيف يكون خارجا عنها وهو من نتائج الاتباع الكامل وانما ياتى ذلك
باسرار الشريعة فما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب لا تنال الا بالمشاهدة
او الالهام السالم من الاحتمالات او بخودك فالعقل البليغ لا يصدق
به فلا يقل من ان لا يكذب به ايضا بل يسترحه في بقة الامكان واقل درجات
الطالب لهذا العلم الشريف الاطاع ان يصدق بان يتحقق به اهل طريق
الله المتبعون اتباعا كاملا في الظاهر والباطن حتى وان لم يدقه واذا
وجد من نفسه التصديق الجازم بذلك كان منهم في مشرب من مشاربهم
وكان عجيبة من رتبة ولا بد وبذلك البينة يصدقهم ويوافقهم وان لم
يشعر به كذا قال الشيخ قدس سره في الباب **س** وقال تلميذه الصدوق
القولوني قدس سره في عجايب البيان المؤملون للانتفاع بنتاج الأذواق
الضحيحة وعلوم المكاشفات الصريحة هم المحققون للمحققين من اهل الله
وخاصته والمؤمنون بهم وبأحوالهم من اهل القلب المنور والنفوس
السليمة والعقول الفائرة الواقعة الذين يدعون ربهم بالدعوة و
العشيرة يريدون وجهه ويستمعون القول فيتبعون احسنه بصفاء
طوبى وحسن اضواء بعد قطرة من محبتهم من صفى الجدل والنزاع وحرر
منع من لثغات جود الحق من ايقين له مستظرين ما يبرون لهم من حجاب
الغربة على يدى من وصل ومن اتى مرتبة من مراتب اسماؤه ورتبته
معلومة وبدونها متلقين له بحسب الادب واذا نزل به بغير ان رتبهم
العام نارة والخاص نارة لا يوازى عقولهم فمثل هذا المؤمن العجيب
الايمان والقطر الضا في المحل ليس بصفة ما يسمع من وراء سنن رقيق
اقتضاء حكمة الطبع وبقية الشواغل والعلائق المستجبة في المحل والعاقبة
له عن كمال الاستحالة لا عن الشغور المذكور فهو مستعد للكشف عن كل
للتلوي منتفع بما يسمع مرتق بنور الايمان الى مقام العباد انتهى وقال في خاتمة

حاشية هذا المقام الميزان العاقل هو المفهوم الاول من ظاهر الآراء
الشرعية في الكتاب العزيز والسنة النبوية والميزان الخاص بما يخص
من الكشف المحقق بالشهود والتعريف الالهي والالهام التام السالم من
كل احتمال والمدرك ايضا من الاشرار الشرعية من باطن الكتاب و
السنة وهو البطل المشار اليه وفوقه الحذ والمطلع والكل من قسم
الباطن فاعلم انتهى وقال الشيخ قدس سره في الباب **ث** ولا يسلم لعينا
العلم الذي هو صاحب العلم الشريف الاطاع على احد طريقه
الا من ذاق ما ذاقوه او آمن به كما قال ابو يزيد رحمه الله اذا رايت
من يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة وسيلم لهم ما يتحققون به فقلوا
له يدعوك فانه مجاب الدعوة وكيف لا يكون مجاب الدعوة والمسلم في
بجوحه الحضرة لكنه لا يعرف انه فيها الجهله وقال في مقدمته الضحا
اذا حسن عندك علم الاشرار وقيلته وامنت به فامشرك على كشف
منه ضرورة وانت لا تدري لا سبيل الا هذا اذ لا يبلغ الصدر الا
بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل اي لانه فوق طوره من حيث
الفكر قال الا ان اتى بذلك معصوم حينئذ يبلغ صمد العقل وانما
غير المعصوم فلا يلتزم بكلامه الا صاحب ذوق انتهى فالحمد لله
رب العالمين **الحاشية** اول واجب على طالب هذا العلم الشريف
ان يجزم بانه لا منافاة بين توحيد الوجود وبين الشريعة و
التكليف بالامر والهي وايضا ذلك لان المعنود بالحق لكل مخلوق
هو الذي لا اله الا هو الموجد لذاته الجامع بجميع الكمالات
لذاته المنزه عما لا يليق من شوائب النقص وسماه الغنى بالذات
عما سواه المتقرب اليه كل ما عداه الذي يبدى ملكوت كل شئ وهو القيوم
لكل شئ وكل من هو كذلك فهو المستحق ان يعبد كل مخلوق على الاطلاق

وليس كذلك لا الله فلا اله الا الله القيوم الغني الخلاق فكل ما سواه فهو
عبد له دليل خاضع وان انقسم من حيث الامر التكليفي الى مخرف و
طائع قال تعالى لا يسجدوا لله الذي يخرج الخبث في السموات والارض
يظهر ما خفي في الحقائق العلوية والسفلية من المكنز المشار اليه في حيث
كنت كنزا ولا يكون ذلك الا لواجب الوجود الجامع لكل كمال ولما اخرج
من الخبث اعني صور التعينات فقيرة اليه بالذات لانه تعالى هو الوجود
المطلق الحقيقي المجرد عن الافتراض بالماهيات الغني بالذات والتعينات
كلها قيود نوره المضاف الى الحقائق العلويات والسفليات والقيود
متفرقة الى المطلق بالذات فلا اله الا الله نور الارض والسموات والارض
من توحيد الوجود المستلزم لكون الخاطئين بالتكاليف من تعينات
الوجود المطلق المقاض والنور المضاف ومظاهر الاسماء لله لتوحيدها
ان لا يكونوا مكلفين اذ غاية ما يلزم من ذلك ان يكون العبد تعينا خاضعا
من الوجود المطلق وقها من وجوهه ومظهر من مظاهر اسمائه وصورته
من صور مشيئته كيف شئت وقد قال الله تعالى الواحد القهار وعني
لحي القيوم ذلت وخضعت له خضوع العناء وهم الاسارى في يد الملك
القهار الذي اخرج التعينات من بطون الخبث الى ظهور القيس فان الله
سبحانه قد كان ولو يكن شيء غير عقلا ونقلا وكشفا وهو المبدئ
للتعينات والصور اذ اشاء والمعبود لما شاء منها بغير تعينه واذ هاب
صورته ورده الى البطون كما كان كما قال تعالى ان يشاء يذهبكم ويات
بخلق جديد وما ذلك على الله بغير حق وكل ما كان قابلا للابداء والافاد
كان ممكنا فكان فقيرا اليه تعالى في اصل ظهوره وبقائه في جميع افاقه وكل
ما هو كذلك فهو عبد خاضع ذليل فكل مخلوق عبد الله لحي القيوم الذي
له الغنى الذاتي والاطلاق الحقيقي الواجب الوجود لذاته فصح تكليفه ان

وان كان مظهر من مظاهر الاسماء الالهية فان ذلك لا يمنع التكليف
بل اذا تحقق لا يتم التكليف في الحكمة الابدية فان الله سبحانه لا يكلف
نفسا الا وشعها فلا يكلف الامر له قوة على الايمان بما كلف به
لبطلان الجبر لطا الص بالضرور وقد قال تعالى والله هو القوي
فدل على انحصار القوة بالذات فيه تعالى فلا قوة لغيره ذانية فاذا
حصل لاحد قوة ما على شيء ما فاما ذلك بالله كما قال تعالى ما شاء الله
لا قوة الا بالله ومن المعلوم ان ما كان خاصا للعبد بالله فهو لله
لا للعبد والا كان ذاتا للعبد واللازم باطل ولذا قال تعالى وان
القوة لله جميعا اني ان القوة الظاهرة في مظاهر افعاله فبما الله جميعا
لانها صور تعينات القدرة الذاتية الالهية بحسب المظاهر واشعة
انوارها من غير حلول واتحاد مزدوجين في علم الكلام ومن غير
تجزئة وتبعيض وقيام قد يتم بحادث او ما يشاكل ذلك من الشبهة
تطرو على اهل الافكار الذين لا ذوق لهم في طريق الله لان القدرة
من الحقائق الكلية التي تنسب الى الحق بالاضالة والى الكون بتبعيته
امانة الوجود اليه فكون قديمة في العديم وحادثة في الحادث
من غير شوب قاذح في تنزيله السبوح القدوس فبطل الاستقلال
كالحير واكتشف ما هو الحق من الحد الوسط بين الافراط والتفريط
وهو ان يكون للعبد فعل بالله لا بنفسه لانه لا فعل له الا بقوة ولا
قوة له الا بالله فلا فعل الا بالله وقد اوضحنا مسئلة الكسب في
فصل السبيل وبلغه المسير وافردنا فيها سائل كالمتمه والاماع
المحيط ومشكك الاعتدال وفيما ذكرناه هنا موجزا وفيما كناه في ذلك
المنصف وبالله التوفيق فظهر ان كون التعينات مظاهر للاسماء الالهية
هو المصحح للتكليف وايمان الكسب باذن الله مع توحيد افعاله فظن

كونه منافيا له جهل ناش من الجهل بتحقيق الكسب المبني على توحيد الصفات
المستلزم لتوحيد الوجود بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم
تأويله وما ياتيه انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت ان الذي احياها لمحي الموتى ان الله على كل شئ قدير
وصل اذا بين صحة التكليف ظهر صحة ما يترتب عليه من
المدح والذم والثواب والعقاب بنفاصلها وذلك لانها امور
راجحة الى الكثرة الامكانية التي هي صور نسبة الوجود المطلق المقادير
والنور المضاف لا الى الوحدة الوجودية اعني الوجود المجرد عن
الاقتراح بالماهيات المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله
كثرة الى القيوم ولا ينقص بذلك راجعا الى الله القدوس السلام
لان الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته لكونه غنيا بالذات
عن العالمين كانت الامور المذكورة بالنسبة اليه تعالى متساوية
الاقدام لاشتراكها في كونها احوال مخلوقة فانها التي هي صور شيئية كما
يشير اليه قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت لاشتراك
الكل في اضافتها الى الرحمن بانه خلق الرحمن على حد سواء وذلك
لغناه عنها فلا يكون احدها اولي به من غيره من حيث الغنى واما افاء
نسب الى صور الثقبان ظهر القاضل بينهما للافتقار كما قال تعالى
ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال ايضا لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بامرهم
وانفسهم الالة وقال تعالى قل لا يستوي الجنب والطيب وقال لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فكان ما فيه السعادة الابدية من الايمان والاعمال الصالحة
المذوح ضايعا شرعا خيرا له تما فيه الشقاوة من الكفر وبقيت الاعمال

١٨
الاعمال السنية المذمومة ضايعا شرعا لان المذوح سعيد شرعا و
حكمة والمذموم مشغى شرعا وان كان سعيدا حكمة والاول فابزو
الثاني خاسر بالنسبة الى الاول وان كان حشرانه كما لاله لكونه
من مقتنيات استعداداته وايضا ذلك ان المخاطبين بالتكاليف
وان كانوا مشتركين في صحة التكليف متساويين في ذلك لاشتراك
الكل فيما هو مصحح للتكليف من كونهم مظاهر لاسماء الالهية لكنهم
ليسوا بمتساويين في الايمان بالمكلف به فعلا وتركالا لان صورهم
ظلال حقايقهم وحقايقهم معدومات متميزة في انفسهم استعداد
باستعدادات ذاتية غير مجعولة بخلافه وهي مظاهر الاسماء الالهية
والشئون الذاتية وهي متقابلة في اقتضاء الآثار فان الله الذي
له الاسماء الحسنى جامع للتقابلات بالذات فانه المادي المفضل
المنعم المستقيم النافع الضار القابض الباسط الخافض الرافع المرفع
المذل المبدئ المعيد الخي المميت المقدر المؤخر والمجلل والاکبر
فقابلت آثارا مكافئين لذلك والله سبحانه وتعالى كما انه غني بالذات
عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة ومن جوده ورحمته راعى
مقتضى الحكمة فاعطى كل شئ خلفه وما يقضيه استعداداته الذاتي
حسب ما سبق به العلم المحيط التابع للعلوم وكلما كان اعطاء
كل شئ خلفه موافقا للحكمة بارز بمقتضى الجود والرحمة كان كما لا يخفى
سبحانه وان كان بعض ما يقضيه استعداد بعضهم يستتبع الآلام
للحل القائم به فانه من المقر في علم النظر ان الكمال الثاني لكل شئ بعد
كماله الاول الذي هو وجوده بمبوعه انما هو محصور صفة الخاصة
به وصدد ورائه المقصودة منه وان استتبع بعضها الآلام فانها
من نوابغ كماله الثاني ايضا فلا يكون نقصها الا بالنسبة الى غيره تعالى

يستتبع انذار الصادق منه الانعما ولذا لكونه كاملا شرعا وحكمة و
 الاخر كمال حكمة فقط ومن هنا يتضح معنى قول حجة الاسلام ليس في
 الامكان ابداع مما كان وذلك لان كل فرد من افراد الموحثات قد عطا
 خلقه وما يقتضيه استعدادا من غير نقص شيء من ذلك البتة وكلها
 كان كذلك كان كل شيء في اعلى مراتب الكمال اللابق به واقضاه على اختلاف
 باختلاف الاطوار والتقلبات في الافات مع هذا التفاوت المشهود
 بين الاشياء بالكمال والنقص اذا نسب بعضها الى بعض ولا فادح لان
 اظهار النقص في المستعدين له كمال له لانه الذي اقتضاه استعدادهم
 فكان موافقا للحكمة بارفا لمقتضى الجود والرحمة وكل ما هو كذلك فهو
 كمال ثم النقص به يظهر تفاوت مراتب الكمال ويتميز بعضها عن بعض
 وهذا التميز كمال وما به يظهر الكمال كمال فالنقص من كمال الوجود
 فلو لم يوجد النقص لم يتم الكمال وقد تم الكمال فلا يد من النقص
 النسبي فمن وجد حيرا فليحدا لله لانه متفضل بالانيجاد ولا واجب
 عليه لغناه الذاتي عن العالمين ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من
 الانفسه لان الله تعالى لم يمنع شيئا اقتضاه استعداد الاراد
 لانه اعطى كل شيء خلقه والاظهار لا يكون الا على طبق ما كان عليه
 المعلوم في نفسه وهو غير محجول كما مر قل فله الحجة البالغة فلو
 شأ لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ اذا لم يتيق به العلم اذا العلم
 تابع للمعلوم وهكذا كان المعلوم في نفسه فلم يتيق العلم الا به لان
 بعينه لعدمه فلم يشأ الاياه فلم يوجد الا ما شاء فبذر التقادير
 المهندى والضال لتقابل الاسماء فزيق في الجنة وفزيق في السعير
 فمنهم شقي وسعيد وله اخذ في الاولى والاخرة وهو الغني الحميد
مسند في ثبوت قال الله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول

بالحق من ربكم بذكر كراهة السابق في ميثاق الست بربكم بتبليغ
 الرسالة وواعيكم للفعل والترك بحسب الاستعداد ليترب عليه الفعل
 او الترك بالمسئنة على طبق العلم النابع للمعلوم المرتب عليه الثواب
 والعقاب فامسوا وانما امرناكم بالايمان لكونه حبرا لكراهة اصله
 السعادة الابدية والتعيم المقيم وان كفروا بمقتضى استعدادكم
 فلا ضرر لان الله تعالى غني عنكم فكان ايمائكم وكفركم متساويين
 بالنسبة الى الغنى فان الله ما في السموات وما في الارض والكفر والايمان
 من جملة ما فيهما فهما كبقية المتقابلات لله على حد سواء لا شتر لهما
 في نسبتها الى الله بانها لله على الاستواء من هذا الوجه وانما يظهر التفاوت
 الى اذا نسب بعضها الى بعض كما يوضحه قوله تعالى ان كفروا فان الله
 غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فانه يدل
 ان الكفر والشكر بالنسبة الى غناه متساويان ولكن بالنسبة الى
 مرتبة الا لوهية المنبعث منها الامر والهي ايسر بمساويين بل الكفر
 غير مرضي والشكر مرضي فلهذا امر بالشكر ونهى عن الكفر هداية الى
 ما فيه السعادة الابدية لهم وتحذير عن صدها ثم الاضافة في قوله
 لعباده ان كانت للعهد اي لعباده المؤمنين كما فسر ابن عباس
 رضى الله عنهما فيمارواه عنه البيهقي وغيره فالامر واضح وان
 كانت للاستغراق فالنفي لرفع الانحياز الكلي وهو سلب جزفه
 ف يرجع الى قول ابن عباس وعلى التقديرين يدل مفهوم الآية
 على انه يرضى الكفر لغير المؤمنين فان ورد الاعراض حينئذ بان
 الكفر لو كان مرضيا لم يقع عليه العذاب فالحجاب ان المرضي الذي
 لا يقع عليه العذاب هو ما هو وافق الامر الشرعي والحكمة معا واما
 الحكمة فقط فانه ما هو منهي عنه شرعا غير مرضي شرعا وان كان مرضيا

حكمة والكفر منتهى عنه شرعا فليس مرضيا فيه فصح ان يقع عليه
العذاب وكونه مرضيا حكمة لا ينافي العقاب عليه حكمة لانه مرضي
انضبا حكمة لانه من مقتضياته ولو اتبع الكمال الثاني ومنه يتضح ان
ما قاله الامام المحرمين في الان شاد من ان الحجة بمعنى الارادة وكذلك
الرضي والرب تعالى يحب الكفر ويضاه كعند ما قبا عليه انتهى ليس كما
اعترض به عليه انه يخالف لقول الجمهور ومضاد وللخصوص
وذلك لانه لو قيل ان الله يحب الكفر ويضاه مطلقا بل في ذلك
بقوله كعند ما قبا عليه وظاهرا ان ما يكون كذلك ليس مرضيا
شرعا فلم يبق الا ان يكون محبوبا مرضيا حكمة وذلك لا ينافي العقاب
لانه محبوب مرضي حكمة كما مر في الرضى المثبت للكفر في قول الامام ارادة
خاصة هي ارادته للكافر على وجه يكون شره لكونه مغايبا عليه
والرضي المنفي في الآية نوع اخر من الارادة وهو ارادته على وجه
يكون حبرا لهم اي لا يزيد لعبادة الكفر مجموعا فيه الحين لهم بل
ارادة لمن شاء فانما يزيد على وجه يكون شره لكونه مغايبا عليه
وان يشكروا برضه لهم اي يزيد لهم على وجه يكون حبرا لهم
فلما فاه يوضحه ما في نوازل التنزيل وفاقا للكشاف في قوله تعالى
ورسيت لكم الاسلام احترمة لكم ديننا من بين الاذيان اذا فسر
الاختيار بالانفساء من خوار الله لك في الامر جعل لك فيه الحين كما في القاء
اي ارادته لكم ديننا مجموعا فيه الحين لكم والله اعلم **السادس**
ان الاعمال المكلف بها وان اختلفت احكامها باختلاف احوال المكلفين
اختيارا واضطرارا فاددة وعجزا خوفا وامنا سفرا وحضر اخرية
ورفا الى غير ذلك لكنها على اختلاف تفاصيلها لا تزول عن المكلف حتى
يموت بالنقص والاجماع قال تعالى خطا بالبنى المعصوم سيد الو

الواصلين صلى الله عليه وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي
الموت وهذا فسر القلاء ما ذكرنا من عبد الله ابن عمر والحسن وغيرهما
والمناخزون كالبيضناوي وغيرهم قال والمعنى اعبد ما دمت حيا ولا
تخل بالعبادة لحظة وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم وهو معلوم
من الدين ضروري وقد قال تعالى لنا واسبقوا لعلمكم نهتدون وقال
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما نولي ونضله جهنم وسات مصيرا واما تفسير اليقين
بالكشف ثم ادعاء استغاط الاعمال ورفع التكليف بعد الكشف
فذلك الحاد في آيات الله ثم الخلال عن رتبة الاسلام فعوذ بالله
من الخذلان والذي يكشف عن هذا الغلط الناشئ من جعل صاحبه
بالشريعة هولة هذا القابل ان اراد بالكشف انكشف شيء من المكلف
في الجملة فيرد انه صلى الله عليه وسلم قد راى جبريل قبل ان
يوحى اليه فقذوره صلى الله عليه وسلم اول ما راى جبريل
باجبار صرح جبريل يا محمد فنظر بيننا وشمالا فلم يشف فرجع بصره
فاذا على افق السماء الحديث ثم جاءه في غار حرا في شهر رمضان
واستعلن له بان الله ارسله اليه ونزل عليه اقرا الى قوله ما لم اعلم
يقلم ثم فتر الوحي ثلاث سنين او ستة اشهر ثم نزل بآيات المدثر
ثم فاندت فالكشف بهذا المعنى قد سبقوا التكليف كما فكيف يصح ان يكون
ايتانه غاية للعبادة والتكليف فان اراد بالكشف انكشف ما اراد
الله ليله الاشارة من الايات عجائب المكوت وما وقع في تلك الليلة
من رؤيته تعالى على الرابع فيرد انه اعظم التكليف لم يفرط
الا بعد ذلك الكشف فان الاشارة كان بمكة بعد البعثة وقبل الهجرة
ففرض الصلوات الخمس ليلة الاشارة التي هي ليلة الكشف وفرض ضياء

رمضان بعد الحج بلا تفاضل لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا
خلاف وصح من حديث قيس بن سعد بن عباد قال أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ثم نزلت ^{فرضة}
الزكاة وهو ذال على أن صدقة الفطر كانت قبل فرض الزكاة فيقتضي
وقوعها بعد فرض رمضان وذلك بعد الحج كما مر في السنة الثا^{نية}
منها والزكاة قبل إتمامها فرضت في الثانية أيضا وقبل في التاسعة
وقبل في الخامسة أو قبلها وهو راجع من القول بأنها فرضت في
التاسعة لأن قدر صام من ثقله كان سنة حنبل ومن قصه
أنه قال أشدك الله الله أمر أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا
فقتلها على فقرائنا والحج فرض بعد الحج فالجهود على أنه فرض في
سنة ست وقبل في سنة حنبل أو قبلها لوجود ذكر الأمر بالحج في
قصة صام من ثقله أيضا فإذا كان معظم التكليف بعد ليلة
الكشف فكيف يكون إتيان السابق على التكليف غاية لها ومنسقطا
للأعمال سبحانه هذا إنباء عظيم وما يزيد وصحة أن سنة
الحج المذكور فيها وأعيد ربك حتى يأتك اليقين نزلت بعد الأسراء
كما ذكره السيوطي في الأنفال عن ابن عباس وغيره وكلناهما مكيا
ومن المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم قد ناهى اليقين بمعنى الكشف
ليس له الأسراء قطعا فكان يلزم من زعم هذا الجاهل المنطعن أن لا ^{مكلف}
بعد هذا بشئ مع أن التكليف معظمها ما نزلت إلا بعد هذا الحج
فانظر أني يوفقون أن الدين يلحدون في إباننا لا يخفون علينا
المن يلقى في النار حيرا من ياتي من يوم القيمة اعلموا ما شئتم
أنه بما فعلون بصير المرء إلى الذين يجادلون في إبان الله أني
يصرفون ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة

مسودة يا أيها الذين آمنوا وقولوا قولا حسنا ولا تفسدوا فان تولوا فقل
حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم قال
الشيخ قدس سره في الباب ^{السادس} انه لا ينبغي الرضا بكل مقضي وإن رأت
وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الروية فيه فأنك ترى وجه الحق فيه
غير راض عنه فأن لم تر بذلك العين الالهية والافان رأت ان رضى
به ولا يرضى لعبادة الكافر فتعظم من هذا الكمال وهذا المقام فانه
رهوف لا يثبت عليه الاقدار فان فيه منازعة حق انتهى فانه اذا
بما يرضاه الحق تعالى لعباده فقد نزع الحق كما يوضحه حديث من
حالت شفاعته دون حد من حد ود الله فقد ضاها الله في ملكه
قال تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وفي الصحيحين
مرفوعا ما نهاكم عنه فانتهوا وما أمركم به فافعلوا منه ما استطعتم
قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض فرايض فلا تضيعوها وحده
حدود فلا تعدوها وحرما شيئا فلا تنتهكوها وشكرا عن شيئا
رحمة بكم غير شيئا فلا تنجسوها قال تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم
المفلحون فاذا رضى بما امر برض به الحق لعباده كان من الذين قالوا
سمعنا وعضينا وهو عين منازعة الحق بعد ما لله من الذكر والادب
قال الشيخ قدس سره فيما رواه عنه تلميذه بدر الحنفي في كتاب الآباء
على طريق الله ما رضى لا يزال ولو بلغ على مقام ينتهي اليه لا يشق عليه
خطا بما شرع بالأعمال الا ان يغلب عليه حال بضيق كما يجنون أو الخفا
عليه فيكون عند ذلك خطا بما شرع معلفا به حتى يفيق من تلك
المالة فاذا افاف قال سبحانه ببت اليك وكل من ادعى في حال صحته
ويثوث عقله ان قد وصل الى مقام اعطاة المقام ترك الأعمال

فقله روبرو بهتان و وصوله الى سفرانتي وقال الشيخ قدس سره
في مواضع الجهر بعد ان ذكر الاعضاء الثمانية اغنى العين والاذن و
اللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب وما على كل واحد
من التكليف ما مضته وهذه الاعمال كلها بايتي مبادئي الارادة والسلوك
وليس لها ذوال عن شخص حتى يموت فان عد منها السالك المرشد في
احواله وطريقه فهو مخدوع واما الواصل فلا يقبوره منه ترك اصلا
وان ادعى الوصول وفارق المعاملات استصحا بافدعوايه كاذبة و
لوفتح له في علم الكونين وسر العالم فكم واستدراج فلا سبيل الى الوصول
الى نهاية صحيحة عن الشوب الا بليسى حاصلة عن الغرض النفسى ما لم يزل
او لا يعونة النفس وكذو البشريه وعلامة المدعى في الوصول رجوعه
الى رعونه النفس واغراضها ولهذا قال ابو سليمان الداراني من رؤساء
المشايخ لو وصلوا ما رجعوا وانما حرموا الوصول لتضييعهم الاصول فمن
لم يتحقق وعلامة من صرح وصوله الخروج عن الطبع والاذب مع الشرح
وابتاعه حيث سلك والشفاء الشافي والدواء الكافي لهذا الداء النقص
هو العلم بشرط التوفيق فاذا اجتمعا فلا حائل بينك وبين التحقيق قال
واعلم ان الله سبحانه اذا ايدك بالتوفيق للعلم والعمل على الاخلاص
فتح لك بابا الى ملكوته بمنعك مشاهدته ما تجل لك وراة ذلك البيا من طرد
العقائد والرجوع الى عالم الشهوات واستغلت بموارده لتعالى عليك
من لطائفه واسراره وكشف حقائقه وذلك هو علم التدلى وعلم
التلقى فاشع في تحصيله بمداومة الذكر والخلوة وطيب الاطعمة وقلة
الاكل والوزع في النطق وتصرف القلب في فطر الخرافات والتسليم
نفسك تحت امر بامر الله ونهاك وتلمذوا واتخذوا شيخا مرشدا فانه ان
لم يخرج افعالك على مراد غيرك لم يصح لك انتقالك عن هوائك ولو جاهدت

جاهدت نفسك عمرك لما ترتبه عليها وان صعب لم تزل عن
هواها فانها هي المرتبة على نفسها وان فتح لها في باب المشاهدة
ضروبا المكاشفة لم تزل بذلك عن دعوتها ورياستها التي لا
يمكن الخروج عنها الا بالانقياد الى طاعة نفس اخرى مثلهما وتضرعا
تحت امره ونهيته الى اخر ما قال قدس سره وقال في موضع اخر منه
بعد ان ذكر امرا راسخا في طاعة الله وقلوبه اعطتنا حالة الاستقامة ولما
ان كان الناطق غير محترم للشرع صفتها بقفاء وضربا وجميعه
بدعوى وقال **الباب ٢** من الفوحدات المكية السعيد من وقف
عند حدود الله ولم يتجاوزها وذلك لان التكليف جعله الله
طريقا الى سعادة العباد كما ذكره في **الباب ٣** وقال في **الباب ٤** بعد
بسط فاحشن ما جمعه الانسان في حياته العلم بالله والتخلق باسمائه
والوقوف عند ما يقتضيه عبوديته وان يوفي ما يستحقه مرتبة سيده
من امثال او امر انتهى وبالله التوفيق والله المستعان ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم **السابع** اعلم ان توحيد الوجود لا
ينافي قول سيد الطائفة الجليل قدس سره التوحيد افراد القدير
من المحدث ولا قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه والتعطيل
اما الاول فلان الانبياء وكلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
دعوا اممهم الى كلمة لا اله الا الله فهي كلمة التوحيد باجماع الانبياء
والمؤمنين بهم من الاولين والآخرين فهي الكلمة الجامعة لجميع
التوحيد توحيد الألوهية وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات
وتوحيد الوجود الذي هو توحيد الذات فتضمن توحيد كل واحد
من مقلد كان او من اهل الانظار واهل الكشف كالجند قدس
سره وعجز من المحققين وبيان ذلك انها تدل منطوقها على توحيد

الالهية اى على قصر الالهية على الله تعالى وقصر حقيقتها ضرورية
 لغة وقد بني ذلك في ابناء الانباء على تحقيق غراب لا اله الا الله
 ومتقضى هذا القصر ان الله هو الذى يستحق ان يعبد كل مخلوق ولا
 يكون ذلك الا اذا كان الله هو النافع الضار على الاطلاق لان الالهية
 بمعنى العبادات وهى الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا
 ولا ضرا بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبد ذلك البعض
 وبطبيعته وينقاد له ويخضع وقد دل القصر على ان الله هو المعبود
 لكل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق ولا يكون كذلك الا اذا كان
 قادرا على كل شئ ولا يكون كذلك الا اذا كانت قدرته دائمة له ولا يكون
 كذلك الا اذا كان واجب الوجود لذاته وكلها ظاهرة عند الالتفات ولا
 يتفهم ذلك عند التحقيق والامعان الا اذا كان الله الحق سبحانه عيني الوجود
 المحض الذى هو الواجب الوجود لذاته لان كل مفهوم مقاب للوجود فهو
 في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما
 هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب
 فلا شئ من الالهيات المتعاقبة للوجود بواجب فواجب الوجود لا يكون
 الا عين الوجود المحض الذى هو موجود بذاته قائم بذاته متعين
 بذاته اوسع المقنيات لانه الوجود المطلق بالاطلاق والحقيقى الذى لا
 يقابله نقيض اعنى وجود لا بشرط شئ القابل لكل اطلاق وتعيين
 فهو الجامع لجميع الكمالات لذاته وهو الغنى بذاته في وجوده وكماله
 والمفتقر اليه ما سواه في وجوده وكماله فلا موجود بالذات الا الله
 لانه الوجود المحض الواجب الوجود لذاته لا غير فلا قادر بالذات
 الا الله فلا قادر على كل شئ الا الله فلا خالق لما يشاء على الاطلاق الا الله
 فلا نافع ولا ضار على الاستقلال الا الله فلا اله الا الله قال التوحيد

افراد القديم من المحدث في الالهية ووجوب الوجود والغنى الذاتي
 والقدر الذاتية على كل شئ والخلق لما يشاء على الاطلاق وغير ذلك
 من الكمالات فانه القديم له الوجود بالذات والمحدث له الوجود
 بالله والله له الغنى الذاتي والمحدث له الفقر الذاتي والله له القدرة
 بالذات والمحدث له القدرة بالله والله قادر على كل شئ والمحدث
 لا يقدر الا على ما قدره الله بفعل ما يشاء والمحدث لا يفعل الا ما
 شاء الله ان يفعله والله معبود كل محدث والمحدث كله عبد لله
 فالتوحيد افراد القديم من المحدث في هذه المراتب وما تضمنته من
 من التفاصيل اى الاقرار والتقدير بان القديم منفرد باحكام
 ليس للمحدث وان كان المحدثات تعينات الوجود المطلق ومظاهر
 تعالى وانما كانت هذا الافراد توحيد لا تده لولم يفرد القديم من
 المحدث فيما ذكر وما يستلزمه لزما ان يعتقد مشاركة المحدث
 للقديم في كل جهاته فلو لم يكتسب فيكون في القابض ومع وضوح
 فساد التقدير لا توحيد مع شئ منها باحد وجوه التوحيد واذا
 سمعت تقرير قول المجتهد قدس سره فاعلم ان توحيد الوجود لا ينافيه
 لان القائلين بوحدة الوجود قد صرحوا بان المقابى الكلية متحدة
 في ثلاثة اقسام قسم منها منسوب الى الحق ومختص به وذلك كالا
 والرحمة الذاتية الشاملة كل شئ وهى الوجود باعتبار القياسية
 وكالوجوب الذاتي والقيومية التى هى القيام بنفسه والاقامة لغيره
 والغنى الذاتي ونحو ذلك والقسم الثانى منسوب الى الكون ومختص به
 كالفقر والعدمية الذاتية والذلة والامكان والكثرة والقسم
 الثالث ما ينسب الى الحق بالاضالة والى الكون بتبعيته اضافة الوجود
 اليه وذلك مثل العلم والارادة والقدرة ونحوها القابلة للاضالة

هية

الى الحق فكون قديمة والى الكون فتكون خادثة وكلما كان كذلك
كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم مختلفا الاحكام حيث
هو ومن حيث مظاهر الاسماء والصفات وكلما كان كذلك كان الوجود
القديم الواحد بالذات عندهم منفردا عن المحدثات ايضا في جميع الاحكام
التي انفرد القديم عن المحدثات فيها على قول الجنييد سواء غيرهم صرحوا
بان المحدثات تقيتات نسب وجود المطلق القديم الواجب بالذات
ومظاهر الاسماء والصفات والجنييد قدس سره اجمل العبارة وابررها
جامعة تقطعي بظاهرها مبادئ السلوك وباطنها نهاية فقد اسند
الاستاذ ابو القاسم القشيري في الرسالة عنه انه قال التوحيد الذي
انفرد به الصوفية هو افراد القد من الحدث والخروج عن الاوطان
وقطع الخائب وترك ما علم وحمل وان يكون الحق سبحانه مطن الجميع انتهى
وكون الحق تعالى مكان الجميع من حيث السلوك ظاهر ومن حيث الحقائق
هو ان ينكشف له ان الجميع يعود للمطلق كما يوضحه ما ذكره الاستاذ ابو
ابو القاسم عنه انه لما سئل عن التوحيد الخاص فقال في جوابه كلاما
منه هو ان يكون العبد شجاعا بين يدي الله تعالى بالفناء عن نفسه
وذهاب حشيه وحركته لقيام الحق سبحانه له فيها ارادته وهو ان
يرجع اخيرا العبد الى اوله فيكون كما كان قبل ان يكون انتهى ولا يكون
ذلك عند التحقيق الا اذا كان العبد يقينا من يقينات نسب الحق سبحانه
وبسبب ذلك التفرس بان الله سبحانه في يوم الكل فيوجوه فيوميته يقول
للعبيد عنهم فيما اراده منهم فاذا رجع اخيرا العبد الى اوله ظهر له
قيام الحق له عنه وان كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام ومن هنا قال الجنييد قدس سره علم التوحيد مبين لوجوه
وجوده مفارق لعلمه فان علمه يتضمن اثبات عالم ومعلوم وعلم

وعلم ولا ثلث في وجوده لقول الجنييد قدس سره لما سئل عن التوحيد
فقال معنى تضمن فيه الرسول وتندرج فيه المعلوم ويكون الله كما
ليرى انتهى وهذا معنى قوله وجود مفارق لعلمه لانه اذا تحقق الوجود
عند انتملال الرسول فقد رجع الى حيث كان الله ولو يكن شيء غير
وكلما كان ذلك اندرج فيه المعلوم فلم يبق التلخيص المذكور فصار
وجود مفارق لعلمه فافهم راشدا وبالله التوحيد واما الثاني اي
ان توحيد الوجود لا ينافي قول اهل السنة التوحيد نفى التشبيه
والتعطيل فلما بين ما سبق فقرر ان لا اله الا الله دالة على جميع
التوحيد بصريحها على توحيد لا لوقية وبالترامها على بقية المراتب
التي منها توحيد وجوب الوجود المستلزم لكون الحق سبحانه عين
الوجود المحض القائم بذاته المطلق اطلاقا حقيقيا اي اطلاقا لا يقابل
تقيده مع قابلية للتقييد بكل قيد شاء الظهور فيه ومقتضى اطلاقه بهذا
المعنى صحة تجليه في اي صورة شاء الظهور فيها وبها مع بقاء التنزيه بلبس
كشله شيء لان الوجود المطلق بالمعنى المذكور هو ان لا يقيد صورة
البحلي اذ لا صورة له فاية فلا تقتضي ذات صورة خاصة حتى يلزم تقيدها
بها لانه الذي لا يمتنع ان يتجلى في الصور والا لكان وجوده بشرط
لكنه وجود لا بشرط شيء فلا امتناع للتجلى في الصورة عقلا بعد فهم
هذا التفرز وهو واقع كشفا وشرافا في صدق بلا اله الا الله تعالى
كما ملا شاملا لجميع مراتب التوحيد المفهومة منها صريحا والتزاما فقد
بلبس كشله شيء مع التقييد بجميع المتشابهات على طرفها من مناقات
للتنزيه لان هذا التقييد هو الشامل يتضمن الايمان بان الحق سبحانه
لا يقيد بالصور وان تجلى فيها وبها وهذا هو معنى نفى التشبيه
والتعطيل نفى التشبيه بلبس كشله شيء ونفى التعطيل باثبات المتشابهات

كما اثبت الله تعالى ووصف بها نفسه مع التصديق بعد مناقاتها
للتنزيه فالتمهيد بقولنا مع بين التنزيه واثبات المتشابهات على الوجه
الذي سبق بجلال ذات الله تعالى وجه لا ينافي التنزيه بليس كذلك شيء بل
يجمعه هو الايمان الكامل المحتوي على كمال اتباع السنة الفارقة
بكمال الخفاة المذلول عليها في حديثا فتراق الفرق الذي منه وتفرق
امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا
هي يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي اذ من المعلوم
ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اقول من خطبوا
بقوله وامنوا بمتشابهة وقولوا امنا به كل من رتبنا واول من امثل
هذا الامر فلا مثلكان صاحب التصديق الجامع هو على ما عليه النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم ومعلوم
ان المحققين من اهل الكشف الصريح والذوق الصريح القائلين بتوحيده
الوجود اهل هذا التصديق الجامع عن كشف وشهود مؤيد بالكتاب
والسنة فانهم المفسحون بان الله تعالى لا تقيده الاكون مع ان
المتجلى في مظاهر الاسماء والمتقرب اليه بالنقل والقرض الله تبارك
السموات والارض وله الحمد في الآخرة والاولى وبالله التوفيق
واما من شب بان قصر في الايمان بالمتشابهات فجد على الظاهر كانه
لم يسمع بليس كذلك شيء كالمجتمعة على المشهور من عدم تكفيرهم او عطل
بان افرط في التنزيه بليس كذلك شيء كالمعتزلة على الاصح من عدم تكفيرهم
فلم يؤمن بلا اله الا الله ايمانا كاملا حيث لم يصدق في جميع مراتب التوحيد
المذلول عليها بلا اله الا الله صريحا والتزاما فوضوحا في طريق طرائق
تفريط وكلا طريقا فصد الامور ذميم ونقص في الايمان بلا اله الا الله
وقصد السبيل ما عليه اهل السنة انا والله برهانهم من الجمع بين الامور

الامر من اعنى الايمان بليس كذلك شيء مع الايمان بالمتشابهات
على الوجه الذي سبق بجلال ذات الله وفي ذلك نفي التشبيه والتعطيل
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **ومل** الشيخ ابو الحسن
علي بن اسمعيل الأشعري الامام في اصول الدين رحمه الله وشكر
سعيه سلك هذه الطريقة اعنى الايمان بالمتشابهات مع التنزيه
بليس كذلك شيء في كتابه المسمى بالابانة في اصول الديانة وهو آخر
مصنفاته والمعول عليه من بين كتبه كما ذكره الحافظ الكبير ابو
القاسم بن عساكر في تبين كذب المفترين والحافظ ابن تيمية في الفتاوى
الدمرية فلنورد منها ما يستدعيه المقام لوضوح المرام وازاحة
لشبهات اهل الاوهام فنقول وبالله التوفيق قال في الابانة قولنا الذي
نقول به وديانتنا لله ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك
معتصمون وخلة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما
جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا نرد من ذلك شيئا وان الله مستوعب عرشه كما قال الرحمن على العرش
الستوى وان له وجها كما قال النبي وجه ذو الجلال والاكرام وان
له يدين بلا كيف كما قال بل يداة مبسوطتان ولما خلقت بيدي وايه
عينين بلا كيف كما قال مجرى باعيننا ونبت الله السمع والبصر ولا شيء
ذلك كما نفقه المعتزلة والجهمية والخواارج وندين ان الله يرى
بالاخصار يوم القيمة كما يرى القمر ليلة البدر برة المؤمنين كما جاءت
الزوايا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله ينجي الجبل فجعله
دكا وندين بانه يقلب القلوب وان القلوب بين اصبعين من اصابه
ونصد في جميع الروايات التي اثبتنا اهل النقل من النزول الى سماء الدنيا

وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر ما نقلوه وابتغوا
خلافا لما قاله اهل الزنج والتضليل وبغول فيما اختلفوا فيه على كتاب
الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان
في معناه ولا يتدع في دين الله بدعة لم ياذن الله بها ولا يقول
على الله ما لم تعلم ونقول ان الله يحبني من ذنبه يوم القيمة كما قال
وجاء ذلك والملك صفا صفا وان الله يغرب من عباده كيف يشاء
كما قال ونحن اقرب اليه من جبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدنى فكان
قاب قوسين او ادنى انتهى اما يتعلق الغرض بنقله ملتقطا وفيه
وفيه تصريح بالايان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة
على الوجه الذي يجلال ذات الله كما يدل عليه قوله بلا كيف في
اليدين والعينين وقوله كيف يشاء في القرب من عباده اذ في ذلك
اثبات التجلي مع التنزيه فان الله سبحانه وتعالى لكونه الوجود المطلق
بالاطلاقا الحقيقي عند اشعري والمحققين من اهل الكشف له التجلي
في ذي الكيف في عين التنزيه بليس كذلك شئ فان الله سبحانه لا يخلو
الحقيقي لا يفتده كيف ذي الكيف وان تجلي فيه وهذا هو الايمان بالحق
بين نفي التشبيه والتعطيل قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى
اصحاب الاشعري يعتقدون ما في الاية استداغنا وعقدون
عليها استداغنا يقول الله ما اثبت الله لنفسه من الصفات
ويعفونه بما انصف به في محكم الايات وبما وصفه به بنبيه صلى الله
عليه وسلم في صحيح الزوايات وينزهونه عن سمات النقص والافاق
فاذا وحدها من بقوله بالتجسيم والتكييف حينئذ يسلكون طريق
التأويل وينتجون تنزيهه باوضح الدليل وبالعقول في ثبات التقدير
والتنزيه خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه فاذا امنوا من ذلك

داوا ان السكوت السليم وترك الخوض في التأويل الا عند الحاجة
اجزروا وما مثله في ذلك الا مثل الطيب الحاذق الذي يدأوى كل داء
من الادواء بالدواء الموافق ثم قال ولست اري الاثمة الا ذبعت في
اصول الدين مختلفين بل زاهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في
ذاته وصفاته وموتلفين ولا شعري رحمه الله في الاصول على منهاجهم
اجمعين انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال اما الحرميين
في الرسالة النظامية اختلفت مسائل العلمانية هذه الطواهير في
بعضهم تأويلها والزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من التنزيه ود
اثمة السلف الى الانكفاف عن التأويل واجراء الطواهير على موارد
وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي يرتضيه رايها وندى الله
به عقيدة اتباع سلف الاثمة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو
تأويل هذه الطواهير حتمالا وشكنا ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم
بفروع الشريعة واذا انضمر من عصر القمحية والتابعين على الاضطرار
عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد
نقدنا النقل عن اهل العصر الثالث وهو فقهاء الامصار كالنور
والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصروهم وكذا من اخذ عنهم من
الامة فكيف لا يؤمن بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم
خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى وقال قبل ذلك واج
ابن ابي خاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت
الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف
بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه بعدد الجمل
لان علم ذلك لا يترك بالعقل ولا الرؤية والفكر فثبت هذه الصفات
ونفي عنها التشبيه كما نفي عن نفسه فقال ليس كذلك شئ انتهى

وصل في ابصاره وتأيد ثبت باسناد حسن كما قاله كما حفظ
ابن حجر في الاضحية من حديث لعيط بن عامر رضي الله عنه فتطرو
اليه تعالى ساعة وينظر اليكم قال قلت يا رسول الله فكيف ونحن من الار
وهو شخص واحد الحديث بطوله فقد اطلق الخطابي لفظ الشخص على
الله تعالى واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة في صحة الاطلاق
وبه يرد على الخطابي وغيره منع هذا الاطلاق وهذا الحديث شاهد
صحة الاستشهاد بما صح انه صلى الله عليه وسلم قال لا شخص غير من الله
على هذا الاطلاق على ما هو الظاهر المتبادر منه من ان المفضل عليه
من افراده موضوع القضية علة البخاري جاءنا عن عبيد الله بن
عمر والرقى ووصله الذات في من طريقه من حديث المغيرة ولم يفر
الرقى بلفظ لا شخص بل عند مسلم والاسمعتي من ثلاث طرق صحيح
من غير رواية الرقى بلفظ لا شخص فطعن الخطابي ومن تبعه في هذا
الرواية بانفسراد الرقى به مردود واحتمال كون المفضل عليه خارجا
من افراد الموضوع كما قاله الدمايني من انه كقولك لا رجل اشجع من الا
مدفع بشاهد الحسن من حديث لعيط السابق ثم ليس معنى الشخص
المؤلف كازعموه لانه اطلق على الله تعالى في الحديث الحسن والله تعالى
ليس كمثل شئ بل الشخص هو الموجود المتعين في الخارج وهو اعم من
الجسم وغيره واعلم من ان يكون متعينا بذاته او بامر لا يدعى ذاته ولا
ان الله موجود في الخارج متعين بذاته ثم باسمائه وتعيينه الذاتي واسم
التعيينات الجامع لكل مقتضى التعيين المذكور عليها بقوله تعالى وهو
معكم انما كنتم مع بقاء التزيم بمقتضى الاطلاق الحقيقي كما قال تعالى
وسبحان الله رب العالمين بعد قوله ان يقول من في النار وقد ورد
سبحانك حيث كنت وحمل المعية على العلم والقدرة صحيح ايضا لكنه مغير

مصدا الى خلاف الظاهر من غير ضرورة تحقيقا بل توفا اذا بقاؤها
على ظاهرها لا ينافي التزيم تحقيقا قال الله سبحانه وان كان غير ذي
حين لانه الاول وانه قد كان ولم يكن شئ غيره انه الغنى لذاته عن
العالمين لكنه بمقتضى اطلاقه الحقيقي يصح ان يتجلى في الاحياء فلا ينافي
ذاتيا مع تجليه في كل اين شاء فكما لا منافاة بين حديث لا شخص
بين قوله وهو معكم انما كنتم كذلك لا منافاة بين عناء عن العالمين
واخطائه بكل شئ وبين التجلي في الاين والجملة المذكور في نحو قوله
تعالى فايما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى استم من في السموات
وقوله ثم استنوى على العرش وهل ينظرون الا انابا اليهم الله
في ظلال من الغمام وقوله تخرج الملائكة والروح اليه وقوله اليه
يصعد الحكم الطيب وفي نحو حديث الاناموت وانا امين من السماء و
حيث اذا كان يوم الحجة نزل ببارك وتعالى من عليين على كرسيه
وفيه ثم يصعد ببارك وتعالى على كرسيه وحديث ان احدكم اذا
قام في صلاة فانه يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة وحديث
كان في عماد ما فوقه هواء وما تحته هواء في جواب ابن كان ربه
قبل ان يخلق الخلق وحديث ثبات الايمان للآخرة السوداء بالآباء
الى السموات بعد ان سالها بقوله اين الله وفي رواية اين ربك وحديث
ان ربنا اقر المومنين وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات وحديث
فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل
الجنة الى غير ذلك مما يطول ذكره والمقصود انك اذا علمت ان التسمية
وتعالى له الاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تفيد وفهم معنى هذا
الاطلاق حتى العزم علم ان تجلي الحق في الصور وتوابعها ما صحت به
الاخذ بثبوت كالتعجب والتعجب والانيان والنزول والصعود والتعجب

بالذراع والباع والمرولة وامثالها لا ينافي التنزيه وقد صحت
الاخبار في الناطقة بتجلي الخلق في الصورة بل بلغت مبلغ التواتر
لمن تتبع الاخبار فيهما ما عند البخاري في التوحيد من حديث
ابي سعيد فيايتهم الجبار في صورة غير صورته التي رآه فيها اول
مرة ومن حديث ابي هريرة في الرقاق فيايتهم الله في غير الصورة التي
يعرفون ثم قال بعده فيايتهم الله في صورة التي يعرفون وعند مسلم
من حديث صهيب فيايتهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون ثم
قال بعده فيايتهم في صورته التي يعرفون ومن حديث ابي تاهم رب
العالمين في اتي صورة من التي رآه فيها ثم قال بعده ثم يعرفون رؤسهم
وقد تحول في صورته التي رآه فيها اول مرة ومن حديث جابر بن عبد
الله فيقولون حتى ننظر اليك فيجلى لهم فيضك وعند الحاكم من حديث
ابي سعيد ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي كنا راينا فيها
اول مرة ومن حديث ابن مسعود فيمثل لهم الرب تعالى فيايتهم
وفي رواية اخرى له ثم يمثل الله للخلق فيلقا هم وعند البيهقي وغيره
من حديث ابي هريرة جاءهم الله فيما شاء من هيئة وعند الترمذي
من حديث ابن عباس وحسنه ان في الليلة التي رآه في احسن صورة ومن
حديث معاذ بن جبل وصححه فاذا انا برتبي تبارك وتعالى في احسن صورته
وعند الطبراني من حديث جابر بن سمرة ان الله تجلى لي في احسن صورة
ومن حديث ابي هريرة رايت ربي في منام في احسن صورة ومن حديث
ابي رافع رايت ربي في احسن صورة ومن حديث ابي امامة ان في ربي
في احسن صورة ومن حديث ابي عبيدة ابن الجراح رايت ربي عز وجل
في احسن صورة ومن حديث عبد الرحمن بن عمار في احسن صورة وما لي
لا اكون كذلك وقد بتدي ربي في احسن صورها بما قاله انما

سهم

راينا اسفروا وجهها منك الغداة ومن ثواب ان ربي عز وجل ان في
الليل في احسن صورة ومن حديث ابن عباس رايت ربي في صورة شاب
له وفرة قال السيوطي عن ابي زرعة الرازي انه حديث صحيح ومن حديث
ام الطفيل امرأة ابي بن كعب رايت ربي في المنام في صورة شاب
ومن حديث معاذ بن عفره رايت ربي في حطير من الغردوس
في صورة شاب وعند البخاري في اول كتاب الاستبذان من حديث
ابي هريرة ان الله خلق آدم على صورته وعند مسلم عن ابي هريرة اذا
قال احدكم فليجنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته وعند الطبراني
في السنة عن ابي هريرة اذا قال احدكم فليجنب الوجه فان الله تعالى
خلق آدم على صورة وجهه وعند الدارقطني عن ابي هريرة اذا ضرب
احدكم فليجنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن وعند ابن
ابي عاصم ايضا في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بسند رجاله
ثقات فان الله خلق آدم على صورته الى غير ذلك مما يطول استيفاءها
ومن تحققات الله سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء لا طلاقه الحقيقي علم انه
لا صورة له تفيد وان تجلي في اي صورة شاء الظهور فيها ومن
علم ذلك حق القلم لم يمشكل هذه الاخبار في معانيها من
المشابهات وبالله التوفيق ذي العرش رفيع الدرجات ومن لا فليؤمن
به حتى ياتي علم اليقين ومن يؤمن بالله هدي قلبه والحمد لله رب
العالمين فاذا قد ابرزت هذه المقدمات باذن الله تعالى
الحمد فلتنرجع الى المقصود من شرح الكتاب والله ولي التأييده
قال المصنف رحمه الله تعالى ان الحق اي الراجب الوجود الذي
الذي هو الى العتق سبحانه وتعالى هو الوجود اي المطلق
بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تفيد القابل لكل حد واطلاق

أي الوجود لا بشرط شيء وقد مرت بها حال ذلك بوجه جلي وجيز سلف
 الفصل السابع من المقدمة وأما في ذناه بالاطلاق لقوله والأدلة
الوجود ليس له أي من حيث هو شكل يخصه واحد معين بحد
 ولا حصر مختص في أمر معين والأدلة كان معينا بأحد المذكورات فلم
 يكن مطلقا حقيقيا لكنه مطلق حقيقي والاطلاق الحقيقي هو المصحح
 للجلي في المظاهر ولهذا قال ومع هذا الذي ذكرناه من استغناء المذ
 عنه من حيث هو فقد ظهر وجلي من حيث مراتب التراتبات
 بالشكل نحو ما في الحديث الصحيح رأيت ربي في صورة شاب له وفرة
 ولحية نحو ما في حديث البخاري أن ربه بينه وبين القبلة وأمثالها
 مع بقاء التنزيه بليس كمثل شيء ولهذا قال ولم يتغير بهذا الظهور و
 الجلي بالشكل والحد عما كان عليه من عدم الشكل الخاص وعدم
 الحد المعين لأن مقتضى إطلاقه الحقيقي أن لا ينفك الأشكال والحدود
 وأن يخل بها فيها لأن الإطلاق ذاتي له تعالى وما كان بالذات لا يزول
 ولا يتغير بل الآن مع ظهور هذه الأشكال والحدود كما كانت
 حيث لا شكل ولا حد لأن الله تعالى وأن كان لا شكل له ذاتيا ولا
 لكنه لا إطلاق له الجلي في كل شكل وحد شأ الظهور به وقينه من غير
 أن ينفك الأشكال وكلها كان كذلك فلا تغير إذا تغيرت إنما يتحقق
 إذا حدث فيما لا يزال ما لم يكن من شئونه أزلا لكنه لم يحدث
 إلا ما كان من شأنه أن يظهر فيه من صور التعيينات مع بقاء التنزيه
 فظهر أنه الآن مع ظهور هذه الأكوان كما عليه كان حيث لا كوان
 والحمد لله الكريم المنان وأن ذلك الوجود المطلق بالاطلاق
 الحقيقي واحد لأن المطلق بالاطلاق الحقيقي هو المنزه عن كل قيد
 زائد على ذاته القابل لكل قيد وإطلاقه فيمنع أن يوجد له ثان والأدلة

كوان

والأدلة عن بامر زائد بحقوق الاستينية فلم يكن مطلقا بالاطلاق
 الحقيقي بل معينا بامر ميز له عن الإطلاق الحقيقي فلم يكن ثانيا بالاطلاق
 بل ويدا من فيودة التي لا تقيده والأكياس التي هي القيود ومن
 الشئونة الذاتية ذهنية كانت أو خارجية ومظاهرها الأسماء
 بعينها التي هي من وجهاتها الأعيان الثابتة وأحكامها مختلفة
 ومتعددة لتعدد الشئونات والأسماء والحقايق والأعيان الذاتية
 ولا يقدح اختلافها وتعدد ما في وحدة الوجود فإنها من مقتضيات
 إطلاقه الذاتي قال الله تعالى لا اله الا هو فوجد الهوية ثم قال
 له الأسماء لكسني فعند الأسماء في عين وحدة الهوية وقال
 الحق تعالى ويعلمون أن الله هو الحق المبين فدل تعالى على أنه جامع
 بين كونه حقا أي ثابتا واجبا للوجود لذاته لا يزول وبين كونه متبينا
 أي مظهرا اسم فاعل أن كان همنته للقدية أو ضايرا ذابيان و
 ظهورا في ظاهرا أن كانت المنزلة للمصير وذا الأمانة والأظهار
 هو لا يباد المفسر في النغات بأنه ظهور وحدته متعددة دالة
 معقولة الشئونة فالألبين واحد وهو أن الحق سبحانه ظاهر
 وحدته فتعدد الشئونات فتظهر بصيرون مختلفة متعددة بحجبها
 والحق سبحانه واحد بالذات يتقلب في الأحوال التي هي مقتضيات
 الشئونات قال تعالى نزل من في السموات والأرض كل يوم في شأن
 قال البضاوي بنفرا لله وجهه والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة
 إلى الحصول شئ نطقا كان أو غيره انتهى يعني في شمل سؤال الحقايق
 باستعداد ذاتها الأولية الغير المحولة علوية كانت الحقايق أو ظلية
 وفسر الشان في الحديث المرفوع بأن منه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا و
 يرفع حرما ويضيئ حرمين ويجب داعيا أي يظهر آثار الاسم الغافر والمفرج

للكرب والرافع والخافض والمجيب وتلك الآثار هي الأعيان من وجه
فبأننا لا نرى كذا بآية ولا بشئ من الآيات تكذب فلك الحمد وإنما قلنا
أنها أحكام الأعيان من وجه إذ تنقلب الأحوال على الأعيان الثابتة
من صور تنقلب الحق سبحانه في الأحوال فإن الأعيان الثابتة إنما تظهر أحكامها
وآثارها في الوجود الضابغ لها منبغة الله ومن أحسن من الله صبغة
لا أحسن منه فبأننا لا نرى أحسن الخالقين ومن المعلوم أن صابغة الحق
طارية عليها وإذا كانت الأحكام والآثار إنما تظهر في الوجود الضابغ
الطاري صابغة على الأعيان كانت الأحكام والآثار طارية عليها
أيضا فلهذا تنقلب عليها الأحوال بخلاف الحق سبحانه فإن الوجود ذات
له فإنه عين الوجود وبشئ الشئ لنفسه ضروري لأن سلب
الشئ عن نفسه محال وتقلبه بعد ظهور وحدته في مزايا الشئ
الذاتية التي هي من وجه لا تغاير ذلك فلم يطرأ عليه شئ متغاير لوركن له
قلنا تنقلب في الأحوال ولا تنقلب عليه الأحوال ومنه يتضح أنه لا منافاة
بين ما صنع من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شئ غيره وبين
ما أدرج في آخره والأمر على ما عليه كان مع ظهور هذه التفاصيل من
الأكوان وبالله التوفيق ولي الجود والأحسن وإن ذلك الوجود
حقيقة جميع الموجودات وباطنها إنما كونه باطنها فظاهر لما ورد في
الحديثنا اللهم أنشأ الأول فليس قبلك شئ إلى أن قال واستأبطن ليس
دونك شئ فهو باطن الباطن وأما كونه حقيقة لجميع فإن أريد بالحقيقة
باطن الأشياء ويكون قوله وباطنها عطف تعبير فظاهر أيضا لما مر وإن
أريد بها المعنى المصطلح بينهم فغير ظاهر لأن حقيقة كل شئ صورة تعينه
في علم الله تعالى الأزلي والتبينات العملية الأزلية نسب ظاهر الوجود
وهي ليست أمورا وجودية بل بنوتية وإذا لم يكن الحقائق وجودية لم يكن

لوركن الوجود حقيقة جميع الموجودات وغاية ما يظهر في توضيحها
أن يقال حقيقة الشئ ما به الشئ هو وهو لما كان الحقائق اعتبارات
ظاهر الوجود ونسبه ومعلوم أن اعتبارات الوجود بالوجود اعتبارات
ولولا لوركن اعتبارات كان الوجود ما به الحقائق حقائق والحقائق
ما بها الأشياء أشياء فالوجود ما به الأشياء أشياء ومع هذا التعبير
مؤهم لما لا يليق وموحش لسالك الطريق ولكن لما شاء الله كان والله
المستعان وأن جميع الكائنات أي الموجودات خارجية كانت
أو ذهنية حتى الذرة لا تخلو عن ذلك الوجود لأنها صور الحقائق
لله هي نسب ظاهر الوجود القيوم الذي به قامت الكائنات فكيف تخلو
عنه شئ منها وكل شئ فهو من صفات ظاهر ذلك الوجود ولما وردوا
على القائلين بوحدة الوجود وجوبه ما حاصله أن الوجود ممدود
من المصادر والمعنى المصدري مفهوم اعتباري لا وجود له في الخارج
فكيف يصح أن يكون عين ذات الواجب الوجود قال في الجواب عن ذلك
وإن ذلك الوجود المطلق الذي قلنا أنه عين ذات الواجب الوجود
ليس بمعنى التحقق والخيول لأنهما من المعاني المصدرية والأمر
النسبية إلى الوجود لما في الخارج فهما ليسا بموجودين في الخارج
والوجود المطلق كونه عين الواجب موجود في الخارج فلا يطلق
الوجود بهذا المعنى المصدري على الحق الموجود في الخارج تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل عيننا معشر القائلين بوحدة الوجود وجوبه
بذلك الوجود الذي قلنا أنه الواجب لذاته الحقيقة المستقيمة
بهذه الصفات أعني وجودها بذاتها وجود سائر الموجودات
بها وانشأ غيرها أي المستفيض الذي لا يكون موجودا بها
وقامنا بها لأنه أثبت الكائنات وأنها لا تخلو عن ذلك الوجود كما هو

هو مقتضى القبولية فلا يكون مبنية له والاحتلت عنه قطعاً
المراد نفي الغبر مطلقاً بل الغبر المنقضي هو الغبر المستقل بالوجود
في الخارج أي الملبس بالحدث باخذائه الغبر القاتل به لا الغبر
الموجود القاتل به بحقيقة المعنى القبولية ولا شك أن ما هو كذلك
هو الحق الواجب لذاته قال المحقق نور الدين عبد الرحمن بن أحمد الجاجي
قدس سره فيما كتبه على حاشيته رسالة المسماة بالذرة الفاخرة أعلم
أن معنى الوجود والكون والشيء والمحصل والتحقيق إذا أريد بها
المعنى المفهومية مفهوم اعتباري كقولنا المعقولات الثانية التي لا يحد
بها أمر في الخارج وساق الكلام إلى أن قال إنه لا يشك عاقل في أن الوجود
بالمعنى المذكور يمنع أن يكون موجوداً فضلاً عن أن يكون حقيقة
الواجب الذي هو مبدأ الوجودات فكيف يظن بالمتوفية القائلين
بوحدة الوجود وجوبه أنهم أرادوا بالوجود المعنى المذكور
يورد عليهم ما يورد على القول بهذا والذي يفهم من تصحيح كلامهم
هو أن ثمة أمر آخر سوا الماهيات والوجود بالمعنى المذكور بسبب
اقتراحه بالماهيات وقلبت بها به بفرض الوجود بالمعنى المذكور للماهيات
وذلك الأمر هو الوجود حقيقة وهو حقيقة الواجب تعالى والوجود
بالمعنى المذكور أثر من آثاره وعكس من آثاره وهو متحقق في نفسه
محققاً شواً قائماً بذاته مفقوداً عما عداه ليس عارفاً بالماهيات بل
الماهيات عارضة له قائمة به على وجه لا يخل بكمال قدسه ونعت جلالة
استغنى وإن ذلك الوجود المطلق من حيث الكثرة لا ينكشف لأحد
إذا الكثرة لا تطلق في ذاتي وإذا كان الشيء مستغرقاً بتعيينه وما يتبين
فقد تعبد بالعين وحيث لا تعين في الإطلاق في ذاتي فلا علم ولا كشف
ولا حكم ولا تناقض لأن الحكم عليه بذلك إنما يكون عند الملاحظة

بعضاً ما كالاتفاق الذي فيحكم عليه حينئذ بأنه لولا التعيين لم يتعلق به
علم ولا يحكم عليه بحكم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً
على غيب هو بنية الذي هو كنه ذاته الأقدس وهو الغيب المطلق الذي
أن يعلمه غير الله مطلقاً لما مر على هذا فالاستثناء في قوله تعالى الآمن
أرقت من رسول منقطع وإن أريد به الغيب المضاف الذي يمكن أن يطلع
عليه من شاء الله من الرقعة فالاستثناء متصل قال تعالى سبحان
الذي أسرى بعبد ليل إلى قوله لتزير من آياتنا وقد أراه الله من عجائب
الملكوت وعالم الغيب ما بعضه مروي في حديثنا لا شرأ هذا ولما كان
مسئلة الوجود المطلق أصل الأصول كان مقتضى المقاربات أدلة
وجوده في الخارج وجوبه فإن من اتقن هذا الأصل لم يقتصر عليه
بقية مسائل هذا الفن باذن الله ولم يفهم حوالهم استشكل فوقف
وتحير أو رضى وانكر فضلاً وكفى هؤلاء هم المشار إليهم في الحديث
بأنهم أهل الغر بالله حيث ورد أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلم إلا الله
العلم بالله فإذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل الغر بالله وصدق من قال
«وكم من عايب قولاً صحيحاً» وافته من الفهم السقيم
ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فنقول **علم** أولاً أن المحقق
شمس الدين محمد الغفاري شكر الله شعبه أقامه في كتابه مصباح الأنس
براهين عديدة على وجود الوجود المطلق وجوبه وصدقته لرد
شبهات المستكبرين التي جمعها في شرح المقاصد وأزفها فرفها وكذا
المحقق علاء الدين على المهاجر شكر الله شعبه برهن على وجود الوجود
المطلق في رسالة أفردنا لذلك وسماها أدلة التوحيد وشرحها
شرحاً سماه اجلة التأييد وبعثنا برهن على وجوده برهن على وجوبه
بأثنى عشر طريقاً وذكر بعد ما اثني عشر شبهة ورفها بياناً بأن ذلك

هذا الطريق باختصار في مقدمة شرحه للمفهوم المستثنى مشرع
المفهوم وكذلك المحقق نور الدين عند الرحمن الجامي قدس سره و
ذكر شيئا من ذلك في رسالته الوجودية وفي الذرة الفارقة وسباق
ذلك كله يطول ولكننا ذكرنا لا بد منه لطالب التحقيق ليتبين الله
فبقول وبالله التوفيق قال المحقق الجاني قدس سره في الذرة الفارقة
اعلم ان الوجود واجباً والعدم لخصاً والموجود في الممكن فليزمر
ان لا يوجد شيء اضلاً فانه الممكن وان كان متعدداً لا يستقل بوجوده
في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاد له لغيره لان مرتبة الابدان بعد مرتبة
الوجود واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذن
ثبت وجود الواجب ثم قال فنقول لا شك ان مبدأ الموجودات موجود
فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جاز ان يكون غير
مستور احتياج غير الوجود في وجوده الى غيرهما الوجود والاحتياج
ينافي الوجوب فحين ان يكون حقيقة الوجود ثم الوجود اما ان يكون
مطلقاً اطلاقاً حقيقة لا يقابله تفيد قابلاً لكل اطلاق وتفيد متعينا
بذاته لا باسرها يدعى ذاته تعيناً هو وضع التعينات بجامع التعينات
كلها ولا ينافي شيئاً منها محيطاً بالكلية والجزئيات تجلية فيها محسبها
وهو محسب ذاته لا يكون كلياً ولا جزئياً او يكون مقيداً اي متعينا باسرها
فايدعى ذاته لكن لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون مقيداً اي متعينا باسرها
على ذاته اذ لا سبيل الى ان يكون الواجب المجموع لانه التركيب من لوازمه
الاحتياج وهو ينافي الوجوب ولا التعيين وتحدده لانه كل عين فيد لاحق
لا بد له من امر سابق والاحتياج الى الغير لا يكون واجباً ولا مقروض
التعيين وتحدده لانه الفرض انه اي المقيد ما ليس متعينا بذاته بل بهذا
التعيين الزائد على ذاته وما هو كذلك كان محتاجاً في تحققه الى ما روي

الى امر زائد على ذاته والاحتياج الى الغير لا يكون واجباً واذ اطلت
الاحتمالات الثلاث للثاني ولا ريب فيقول الاول وهو ان يكون الواجب
هو الوجود المطلق بالمعنى المذكور وهو المطلوب وبالله التوفيق انتهى
ملخصاً محمداً وقال في رسالته المفردة في الوجود ما نصه الوجود اي
بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها اثارها المختصة بها بوجوده فانه
لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء اضلاً والثاني باطل فالتعدي ومثله
بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير موجودة و
قطعاً فلو كان الوجود ايضاً غير موجود لا يمكن بثبوت احد هما الاخر
فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المبتدئ له واذ المبتدئ احد هما للاخر
يكن الماهية معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له
كما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود فلا تكون موجودة ثم قال
فان قلنا الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي
فيكون ثبوت الوجود الخارجي لها في العقل فرعاً لوجودها فيه لا في الخارج
قلت نقل الكلام الى وجودها العقلي بان نقول بثبوت الوجود العقلي
في العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق
على وجود سابق اخر فيتمسك الوجودات وليس هذا من قبيل
السلسلة في الامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار فان
كل لاحق موقوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما بطلان الثاني
فقط هو الاحتياج الى البيان فثبت ان الوجود موجود واذ كان موجوداً
واجباً ان يكون وجوده بنفسه والا لسلسلة فيكون واجباً لا متناع
زوال الشيء عن نفسه ويلزم ان يكون حقيقة واحدة تلحقها التعدي
باصنافها الى الماهيات والا بعدد الواجب تعالى وقد برهنوا على متناعه
فان قلت لا شك ان معنى الوجود مفهوم عرضي لا يصدق على شيء قائم

بنفسه موافاة كالمشي والفتحك واللقون والسواد وامثال ذلك وان كان
 ذلك مكافئ فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك المفهوم قلت كمانه
 يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على الوجود الخاص الموجب وعلى
 الوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايقه فمختلفة على ما قال به
 الحكماء يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة
 الوجود الواجب ويكون هذا المفهوم الزائدا اعتبارا بغير موجود لا
 في العقل ويكون مفروضة موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود
 انتهى وقال الشمس لفناري رحمه الله تعالى في المصباح وجود الوجود
 يستلزم لانه ثبوت الشيء لنفسه ولا يمكن والا لكان له علة موجبة افعلى
 اما ماهيته او لحد افرادها وخارج عنها والاول يستلزم كون الشيء
 علة لنفسه بلا دور والثاني يستلزمه مع الدور والثالث يستلزم
 كون العدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا في الموجود واللاترابطا
 البطلان انتهى وقال المهايمني قدس سره في أدلة التوحيد وشرح الوجود
 المطلق يمنع عدمه لانه اى عدمه اما بعروضه للوجود فيلزم انصافا
 الشيء بنقيضه بحيث يحمل عليه وهو لا تافد بينا ان الوجود موجود
 الخارج وان وجود الوجود عين فاذا تصفا الوجود المطلق المضاف اليه
 بالعدم والعارض له اى مباد معد وما صار وجوده المضافا على وجود
 الوجود عدما اذ لا يقع للعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجود
 عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لانه عينه فيصدق الوجود
 لا وجود وهو الانصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث يحمل عليه هو
 واما بالانقلاب الى العدم فيلزم قلب الحقايق وهو صيرورة حقيقة
 امر حقيقة اخر واذا بان تفاعله الوجود من حيث هو من اصله من
 غير انصاف بالعدم ولا انقلابه الى اخر فيلزم سلب الشيء عن نفسه واللاترابط

والتوان من الثلاثة وهي اجتماع النقيضين وقلبا لحقايق وسلب
 الشيء عن نفسه باطله بالاتفاق والضرورية فكذلك المزمور وهو جواز
 عدم الوجود فيثبت نقيضه وهو امتناع العدم المستلزم لوجود
 الوجود وهو المطلوب والفرق بين الامور الثلاثة ان في صيرورة
 الانصاف يوجد الموضوع وفي صيرورة الانقلاب يوجد بدل له وفي
 صيرورة الارتفاع لا يوجد شيء منهما انتهى ملخصا انتهى الوجود الثلاثة
 متميزة وان كان المال في كل واحد وهولن وركون الوجود عدما
 هذا وفيما اوردناه كفاية ان شاء الله تعالى في الدلالة على وجود
 الوجود المطلق وجوبه عند الزكي المنصف فلنكف به وما يقتضيه
 المقام ايراد التنبية على ان مذهب الاشعري رحمه الله تعالى منطبق
 على هذا المذهب فنقول وبالله التوفيق اعلم ان قول الشيخ الاشعري
 رحمه الله تعالى وجود كل شيء عين حقيقة ينطبق على قول اهل التحقيق
 وبيان ذلك مستبوق بمقدمة ما نالا في ان حقايق الاشياء ثابتة
 في علم الله تعالى عند الاشعري فانه وابناعه قائلون بالوجود الذي
 بالمعنى المراد للمبتدئين اعني الوجود الظلي الذي لا يستتبع الانوار الحجابية
 كما اقتضاه كلامهم في غير ما وضع من الالهيات كجيش العلم والارادة بل
 صرحوا به في مسئلة الكلام واما الوجود الذي استدلوا بها على نفيه
 في الامور العامة فانما تفيد نفيه بالمعنى المستلزم للامور الخاصة
 المستلزم للحالات وهو غير مراد المبتدئين فيصير النزاع لفظيا ويرفع
 التناقض بين كلامهم وهذا واضحنا في قصد السبيل الناسبة
 المراد بقول الشيخ وجود كل شيء عين حقيقة كما في المواقف وغيره
 هو ان ما صدق عليه الوجود من الامور الخارجية هو عينه
 ما صدق عليه الماهية وليس لها هو بيان متميزان في الخارج بقول

أحد بينهما بالآخرى كالسواء القائم بالجسم والالزوم الساقتضوا
الدور أو التسلسل كما فصلناه في قصد السبيل وحرزناه بغير
الذوق به جميع الشبهات التي أوردناها عليه في الكتب الكلاسيكية فاجتمع
في الخارج هو الوجود المتعين بحسب الماهية المضاف هو اليها
واجبا كان أو ممكنا وهو الواجب متعين بذاته وفي الممكن متعين
بمقتضى الماهية وإذا كان مقتضى أدلة الأشعرى أن الوجود موجود
بالمراد بالغينية عدم التمايز الخارجي والوجود هو الوجود لا عدم
التمايز والوجود معقول ثانيا كما في شرح المواقف الثالثة لأمنافة
بين القول بكون الوجود مشتركا بين الكل اشتراكا لفظيا المستوفى
إلى الشيخ الأشعرى في الأصول العامة وبين القول بكونه مشتركا بينها
اشتركا معنويا عند الأشعرى وغير المذكور في الحيات المواقف في تقرير
مسلك الوجود لصحة دونه لخلق سبحانه وتعالى لأن الأول يرجع
إلى الوجودات المضافة من حيث أنها مضافة والثاني إلى المطلق فإن الوجود
المطلق أي غير المضاف إلى ماهية ما القابل للأضافة إلى الماهيات المختلفة
وتعينه بحسبها مشترك معنى بين جميع الموجودات اشتراك الماهية
المطلقة بين جميع الماهيات المختلفة فلا يلزم تماثل أفرادها بل يصح
اختلافها بالوجوب والامكان والعيد والاطلاق وإنما الوجودات
المضافة إلى الماهيات من حيث أنها مضافة هي متغايرة معنوها وما صدق
لأنها عين الماهيات المضافة هي إليها وهي متغايرة معنوها وما صدق
فذلك الوجودات قبل الأضافة لأنها عينها فلم يبق مشترك بين الكل
الالفاظ الوجود وقد أوضحنا ذلك في قصد السبيل ثم الوجودات
المضافة وإن كانت عين الماهيات المضافة هي إليها لكن ليس أضافتها
من باب ليس أشد وحسب منع حتى يمنع بل من باب كل الذاهم عين

وعين الشيء فقبل الأضافة عام وبعد ما يختص ولاشك أن المضاف
إليه تختلف بالوجوب والامكان فالمضاف يختلف بالعيد والاطلاق
فإن كان مضافا إلى الواجب كان وجودا مطلقا أي معر عن الماهية
وعن كل قيد زائد على ذاته موجودا بذاته قائما بذاته متعينا بذاته لأن الوجود
المضاف إليه كذلك وهو عين المضاف إليه وبوضوحه أن مذهب الشيخ
الأشعرى هو الإيمان بالخلق في التشابهات مع التميز به ليس كمثل شيء كما
عنه في كتابه الأمانة المعقول عليه وذلك لا يتأتى عند التحقيق إلا إذا كان
الوجود الذي هو عين الواجب عند وجوده مطلقا بالمعنى المذكور وهذا
وإن كان مضافا إلى ممكن جوهر أو عرض كان وجودا مقيدا بحسب مقتضى
الماهية المضاف هو إليها مطلقا لأن الممكنات لها حقايق ثابتة في علم
هي غير وجوداتها لا حقايقها اذلية وجوداتها حادثية وحقيقة الحق سبحانه
عين الوجود المحض فليس حقيقة صورة في صله إلا في غير وجوده فكان
وجوده عين الواجب القديم ولما كانت حقايق الممكنات غير وجوداتها
كانت وجوداتها حادثية مقيدة لكن بها متعينة بحسب الماهية لا بالذات
وكانت في الازل مطلوبة في حقايقها قابلة للبروز إذا شاء الله ابتداءها أنه
يبدئ ويعيد وهذا معنى الأمكان إذا تهت هذا فنقول الوجودات
المضافة إذا لوحظت من حيث أنها مضافة صارت مقيدة مختلفة لاختلاف
الحقايق المضاف إليها وإذا قطعت عن الأضافة رجع كلها إلى الوجود المطلق
القابل للأضافة إلى المختلفات كإتة التعينات إذا لبها الله تعالى بحسب
الحقايق تختلف اختلافها فإذا ارتفعت رجعت إلى البطون والامكان في
صنن الاطلاق وهذا مثل قول أهل التحقيق أن الصمد الخارجي جهة المتعد
المتعينة بحسب الحقايق المختلفة لكن بها مظاهر الاسماء متغايرة بغيرها
فإن الذات وإن كانت واحدة لكن إيرادها من الباسط والخافض من

الواقع والمحيي من الحي والصار من النافع فكما اذا اعتبرت ظهور وحدة
الحق وتجليه باسمه النور المشرق على حقايق الكائنات فقد دلت القينات
المختلفة حسب اختلاف الحقايق التي هي مظاهر الشئ الذاتية كذلك اذا
ارتقاءها رجعت الى البطون كما كانت مستهلكة في الاخذية والاطلاق الحقيقي
وهو الاصل الواحد الجامع الذي يتحول بظاهرو وحدته في مجاى الشئ الى
امثلة مختلفة لئلا مقصودة لا تحصل في الحكمة الالهية وقد مر من حيث
مستلهم ثم يرون دق شهم وقد عجز في صورته التي راوه فيها اقل مرة وقد
يتبين ان ذلك لا ينافي التنزيه بل ذلك من كمال الاطلاق والحقيق لله العلي الكبير
الله يجمع بينا واليه المصير ثم اعلم ان المتكلمين القائلين بزيادة الوجود
على حقيقة الوجوب قائلون بان الوجوب لذاته لا يكون مركبا من اجزاء متمايزة
في الخارج ولا من اجزاء متمايزة في الذهن والاحتياج الوجوب ذاته ووجوه
الى اجزاء بحيث نفس الامر وجوه الشئ غيره والاحتياج في نفس الامر الى الغير
ممكن كما هو مستطوع في الكتب الكلامية ومن المعلوم ان الحق تعالى لو كان
له ماهية غير الوجود لكان في ذاته وجوده محتاجا الى غيره فانه الذي هو
الوجود الخارج عن ذاته فكان في معنى كونه مركبا من حيث لزوم الاحتياج
الى الغير في وجوده المستلزم للامكان فالذاته من قولهم هذا ان يكون
حقيقة الوجوب عندهم ايضا الا عين الوجود المحض الموجود بذاته القائم
بذاته المتعين بذاته التي بذاته عما سواه وحيتئذ يكون الوجود المحض
في كلامهم بانه ثابت في الوجوب والممكن على ماهية هو ذلك المفهوم الاعتباري
الذي سبق انه ليس عين شئ من الموجود انما خارجية بل لا وجود له الا في
الذهن ومعروضاته هي الموجودة في الخارج مع اختلاف حقايقها وهذا
يرفع الشافق بين كلامهم وسلكنا مسلك الجمع عملا بوحية سيدنا
ابن الخطاب رضي الله عنه وضع امر اجيبك على احسنه حتى يجيبك منه ما

منه ما يقبل ولا تظن بكلمة خرجت من سلم افشع وانت تجدنا
في الخبر مجازا انتهى وعلى هذا فلا نزاع معنوا بينهم وبين الاشعري وقد
تما تران كونه والوجوب وجودا خاصا عند الاشعري من جهة واحدة
مفهوم المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات لا ينافي كونه مطلقا بانه
المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود المطلق عن قيد الاضافة الى
الماهيات بين الوجودات كما اشتراك المطلقة بين الماهيات فلا يلزم تمايز
افرادها فلا مانع من ان يكون بعض افراد مطلقا اطلاقا حقيقيا
عن الماهية والبقية معينة بغيره مختلفة لعدم تجردها عن الماهية
واختلاف ماهياتها غير ان ههنا ثمة ينبغي التنبيه عليها وهي ان هذا التطبيق
انما ينافي بين قول الاشعري وبين من كان من اتباعه من المتكلمين
القائلين بالتروية والتجلي في التشابهات واما المعتزلة النافون للتروية
فلا تطبيق لقولهم على هذا ولا قول ابى الحسين البصرى منهم وان كان فاعلم
بان وجود كل شئ عين حقيقة لانه لما كان ناهيا للتروية لم يكن وجود
الحق عنده وجودا مطلقا اى لا بشرط شئ بل وجودا بشرط لا شئ
فافتراقا واحصا ان وجود الحق سبحانه وان كان وجودا مجردا عن الماهيات
عند الكل على ما قررناه لكن عند الشيخ الاشعري واتباعه القائلين بالتروية
والتجلي في التشابهات مع التنزيه بليس كمثل شئ هو وجود لا بشرط شئ
وهو المطلق بالاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي واما عند المعتزلة حتى ابى الحسين
فليس مطلقا بهذا المعنى كونههم ناهين للتروية مطلقا فلا تجلي عندهم في
ليس كمثل شئ فضلا عن التجلي في التشابهات فلا يكون عندهم مطلقا
بالمعنى المذكور وبالله الهدى وله الحمد في الآخرة والاولى والى الله ترجع
الامور واذا سمعت ما تقدم من الادلة والتقرير والتطبيق والتحيز
فلتلتفت الى رفع ما يستتر من الشبهات باذن الله والى التيسير لكل عاقل

دفع الدرجات فنقول وبالله التوفيق اعلم اولاً ان التصانيف
بعد ما ورد القول بالحلول والاتحاد في المبادئ شرح المقاصد
وههنا مذهبان احران بوجهان للحلول والاتحاد وليسامنه
في شئ الا في المسالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله استغراق في
بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته
ومغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا الذي يسمى
الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الا لحي ان العبد لا يزال يتقرب
الى بالتواقل حتى احبته فاذا احبته كنت سمعة الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به وحينئذ يتم ما قصد رغبه عبارات تستعمل بالحلول والاتحاد
لعموم العباد عن بيان تلك الحال وعدد الكشف عنها بالمقال ونحن
على ساحل التمي فنعرف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعرف بان
طريق الفناء فيه العباد دون البرهان والله الموفق الثاني ان
الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه وانما الكثرة
في الاضافات والقياسات التي هي بمنزلة الكمالات والسر يا ذا الكلال في
الحقيقة واحد يكثر على المظاهر لا بطريق الخالطة وينكثر في المواضع
لا بطريق الانقسام ولا حلول ههنا والاتحاد لعدم الاثنينية والغيرية
وكلا مهم في هذا طول بل خارج عن طريق العقل والشرع وقد استرنا في
تجيب الوجود الى بطلانه انتهى وما ذكره من انهما بوجهان للحلول والاتحاد
وليسامنه في شئ فهو صحيح ولكن زعمه ان الثاني خارج عن طريق العقل
والشرع باطل من طريق العقل والشرع كما هو باطل من طريق الكشف ولوفهم
المذهبي الاول حق الغم لعلم ان الثاني حقيقة ولوفهم الثاني حق الغم
لعلم ان الاول لا يتم الا به ولو اكنى فيهما بالاعتراف والاعتراف المذكور
في اخر الاول كما ان اسلم واولى ولكن لما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا

ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اما بطلانه عقلاً فلما امر من البرهان
العقلية البينة الدالة على وجود الوجود المطلق ووجوبه وانه شخص
لانه واجب الوجود وهو موجود في الخارج بالاتفاق والضرورة وكل
موجود في الخارج هو شخص وانه واحد لا ثاني له اذ لو لم يتميز لثاني عن
الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثانية اذ الشئ لا يكون ثانياً
لغيره الا اذا وجد في احد ههنا ليس في الاخر وحيث فرضنا انه لازماً
فلا اثنينية وان تميز عن الاول بما هو محقق للاثنينية ولو بوجه اعتباري
لم يكن الثاني مطلقاً بالمعنى المذكور بل ملحقاً بذلك الامر المميز له عن
المطلق والمعتد لا يكون ثانياً للمطلق بل ونهما من وجوهه فالوجود المطلق
واحد لا كثرة فيه وانما الكثرة في اضافاته الى الحقايق المختلفة التي هي
القياسات العلمية ومظاهر الشئونات الذاتية وذلك بتجلي طاهر وجده
من اسم النور المنبسط على الحقايق العلوية والسفلية بمقتضى اسمه
الباسط المبين فيتميز ذلك النور المضاف الى الحقايق المنبسط عليها
بحسب مقتضياتها وتعين احكامها واثارها فيه مع كون النور ^{المضاف}
اليها واحداً كما يشير اليه قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كليج بالبصر
وقوله الله نور السموات والارض فوجد النور المضاف وعدد المضاف
اليه من العلويات والسفليات المختلفة ولا حلول في هذا والاتحاد
اعني المردود في علم الكلام لما ذكره بقوله لعدم الاثنينية والغيرية
اي الحقيقة لما نقله عنهم من قولهم وانما الكثرة في الاضافات والقياسات
واي دليل عقلي يمنع وحدة الوجود المطلق وكثرة اضافاته وهذا ابن
سنيار ليس العقل كما استمر بذلك قال في الفصل الرابع من المقالة الثانية
من الهيا الشفاء واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكرر
بوجه من الوجوه وان ذاته وحداني صرف محض حق فلا نغني بذلك

انه ايضا لا تسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان
هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجودات ^{مختلفة}
كثيرة وكل موجود الى الموجودات تقع من الاضافة والسلبية وخصوصا
الذي يفيض عنه كل وجود لكننا نقولنا انه واحد لا يتكثر
كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فذلك
لوانه للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات وليس
مقدمة للذات ولا اجزاء لها انتهى بلفظه فنصر على انه في ذاته واحد
لا يتكثر وانما الكثرة في اضافة و سلبه وانه لا يمكن سلب هذه
الكثرة عنه كيف وهو الذي يفيض عنه كل وجود مع ان حقيقة
الواجب عندهم هو الوجود الجسدي القائم بذاته المعرف في ذاته عن جميع
القيود والاعتبارات الغريبة الموجود بذاته المستخص بذاته كما خبر
مذهبهم الاستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى في حاشيته شرح
البحر بدقانه بعد ان لمخص من مضمونياتهم وبلوغياتهم ان مذهبهم ما ذكر
قال معنى الموجود ما قام به الوجود وهو اعم من ان يكون حقيقيا على
نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشيء بذاته الذي مرجه
عدم القيام بغير يظهر ذلك بان يفرض حرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها
الاثار المطلوبة منها فتكون حرارة وحارة اذ لا تنفع بالحارة الا الذات التي
تفيد عنها تلك الاثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها
انما هو بغيرها فتكون ثابتة له فيصير الغير حار اية وكذا لو فرضنا ^{الضوء}
قائما بذاته كان ضوء نفسه لا غير فتكون ضوا ومضيئا لا يفتقر ^{بغيره}
بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير
مضيئا فهذا المعنى العام المشترك فيه يعني ما قام به الوجود من العقول
الثانية وهو ليس مضيئا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمل على الواجب ذاته

فانه بذاته اى هو به البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجود ومصلح
حملة على غير ذاته من حيث انه يجعلها الغير فان معنى كون غيره موجودا انه موجود
لحصة من الوجود المطلق بسبب غير بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لا يحط
العقل انتزع منه الوجود فهو بحسب الفاعل بهذه الكيفية لا بذاته
الاول فانه بذاته كذلك فالجميع في الجميع رايد بحسب الذهن الا ان الوجود
الذي هو مبدأ انتزاع الموجودات في الممكنات ذاته من حيث انه مكنته من الفاعل
وفي الواجب ذاته بذاته فانه عنده موجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث
اذا لاحظ العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد
الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق وهو صحيح ويمكن ان يقال المراد
بافتضاء ذاته الوجود كونه موجودا بافتضاء الغير نحو ما قالوا الجواهر
قائم بذاته وادوا به سلب قيامه بالغير انتهى فمذهبهم ان الذي
حكموا عليه بانه من العقولات الثانية هو معنى الوجود المطلق الذي
بين الواجب والممكن والذي صرحوا بانه حقيقة الواجب هو الوجود المجرد
عن الماهية وعن كل قيد رايد على ذاته الموجود بذاته المستخص بذاته الواجب
بذاته المتكثر بالاضافات يوضحه قول ابن سينا في الفصل المذكور من
الهيئات الشفا ان كل ماله مهية غير لانية فهو معلول وساير الاشياء غير
واجب الوجود فلها مهيات تلك المهيات هي بانفسها ممكنة الوجود وانما
يفرض لها وجود من خارج فالاول لاهية له وذوات المهية تفقر
عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وساير الاوصاف
عنه ثم قال وليس معنى قولنا مجرد الوجود بشرط سلب الزيادة عنه انه
الوجود المطلق المشترك فيه فانه ذلك ليس الوجود المجرد بشرط السلب
بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة
تركيب وهذا الاخر هو لا بشرط الزيادة انتهى بلفظه يعني الوجود المطلق

المطلق المشترك هو القابل لأن يقتصر بالماهية فيكون ممكنا وان تجرد
عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو التجرد عن الماهية فيكون وجودا
لبشرط لا زيادة تركيب مع الماهية والمشارك وجود لا بشرط الزيادة القابلة
للاقتزان بالماهية وعدمه فالوجود المجرد عن الماهية من افراد الوجود
المشارك القابل للتجرد عنها والاقتزان بها فان اذاد بقوله لا بشرط زيادة
تركيب مجرد كونه غير مقترون بالماهية فلا يثبت ان يكون مطلقا بالمعنى
المراد وان كان وجودا خاصا وفردا من افراد الوجود المطلق بمعنى
المشارك كما فرقناه في مذهب الاشعري واتباعه من المتكلمين وان اذاد
به ما يشتمل الزيادة مطلقا حتى البقي في المتشابهات فهو كذا هبة الحسين
من المعتزلة في انه الوجود المجرد عن الماهية لبشرط لا شيء فلا ينطبق على التحقيق
ولكن المقصود من ذكر مذهبهم بيان ما هو القدر المشترك من كون الوجود
هو الموجود لذاته المتعين بذاته القائم بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر له
في ذاته بل التكثر في سلوبه واصنافه وان وجود كل ما سواه قابض منه
وكما كان هذا مذهب العقلاء من اهل النظر فليس القول بوجود الوجود
المطلق وانه الواجب بالذات الواحد بالذات المتكثر بالاضافات خارجا
عن طريق العقل وهو المطلوب على ان كلامه في المنطق التاسع في مقامات
العارفين من الاشارات يدل على ان مراده الشق الاول فيما اوضحه
الشراح المحققين قال في قول ابن سينا العرفان بمعنى في جميع هو جميع صفات
لكن الذات المرئية بالصدق في منتهى الواحد ثم وقوف ما يقفه اذا العار
اذا انقطع عن نفسه وانفصل بالحق راي كل قدره مستغرفة في قدرته
المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرف في علمه الذي لا يغرب عنه
شي من الموجودات وكل اذادة مستغرفة في اذادته التي يمنع ان يثاني
عليها شي من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو مضاف رغبته فأيضا

فايض من لدنه صادر الحق حينئذ يصبره الذي يصبره وسمعه الذي به
يسمع وقد ربه التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد
العارف حينئذ متعلقا باخلا قائله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العار
ممعن في جميع صفات هي صفات الحق الذات المرئية بالصدق في منتهى
ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكررة بالقياس الى الكثرة
متحدة بالقياس الى مبادئها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية
وهي بعينها ارادته وكذلك سائر اذ لا وجود ذاتا لعينه فلا صفات
مغايرة للذات ولا ذات موضوع للصفات بل الكل شيء واحد كما قال
عز وجل من قائل انما الله الله واحد فهو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منتهى
الى الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلول
ولا عارف ولا مغروف وهو مقام الوقوف انتهى ودلالته على الشق الاول
المنطبق على التحقيق واضحة فان الاستغراف المذكور لا يثاني الا اذا كانت
الصفات المتعددة المتكررة الكونية من صفات الصفات الالهية بحسب
المظاهر وهذا متحد في المبدأ الواحد فمنه يدت واليه تعود كما قال في
الظل الممدود ثم قبضناه اليها قبضا شديدا ولا يقبض الى جميع الاسماء
الا ما منها مد تجتمعها منه والى ترجع الامور واذا فهمت ان ظهور الكثرة
من الواحد بالذات وعودها اليه واتحادها فيه امر مدلول عليه عقلا
عند اهل النظر من المحققين لم يكن القول به خارجا عن طريق العقل منه
ينفع عقلا معنى قولهم ان التقيينات بمنزلة الخيال والسراب ومعنى قولهم
انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يعلم هذا حاز سرا الطريق
فان الصور الخارجية يخيّل اليها ما موجودات مستقلة مباديها لقبولها
واذا منعت في النظر فلهذا لا وجود ذاتا لعينه الله فلا قيام لله

بنفسه بل جميع العقينات قائمه بالله القيتور كما يجبل الى القطان ان السراب
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فماتة فوجد الله عنده لانه في يومه فوفاه
حسابه لانه القليل انما عند ظن عندي بي هذا واما بطلانه شرعا فلما
بيننا ان لا اله الا الله هي كلمة التوحيد باجماع الرسل والمؤمنين بهم من الاولين
والاخرين ذاك على ان الله هو الاله الواجب لذاته الجامع لكل كمال المنزه عن
عن كل نقص ودل الحديث الصحيح من جملة ولا اله الا الله التزاما على انه تعالى
شخص ودل قوله العلي الحكيم وهو معكم ايما كنتم بظاهره ان شخص
الحق سبحانه اوسع العقينات الجامع لكل بعين ليس كشخص الاشياء المتع
عليه ذلك فانه ليس كمثل شئ في ذاته وصفاته وذلك لا يتم عند التحقيق الا
بان يكون الحق سبحانه هو الوجود المطلق الموجود بذاته القايم بذاته اوسع
العقينات وقد مر ان حمل المقية على العلم والقدره صحيح لكنه خلاف الظاهر
فلا يضار اليه الا لضروره محققه وهي منقضية لما سبق من صحة اجزاءها
على ظاهرها من غير منافاة للتنزيه لان الاطلاق الحقيقي يصح للجلالي في الاين
وان كان الله لا اين له فلا تبالا لغيره عن العالمين وهو الاول الذي كان
ولم يكن شئ غيره وهو المنفوت بانه بكل شئ محيط لكن الذي جاءنا بقوله
تعالى انه بكل شئ محيط هو الذي جاءنا بقوله وهو معكم ايما كنتم وهو
الذي جاءنا بقوله ان الله بينه وبين القبله ولا تناقض ذلك من عند
ربنا وما هو كذلك لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكيم حميد فلا يضيء الكما فالا مواضعها اللائقة بها حميد فلا يكون ملا
الا مطابقا للواقع بلا اختلاف فان ذلك هو الكمال الذي يحمد لا ضده وما يذكر
الا اولوا الالباب فانهم خلوص عقولهم من شوائب الوهم يظهر لهم باذن
الله ان الجليل في الابن لا ينافي التنزيه والاطماعة فليس فيه شئ من شوائب

النفوس كما يتوهم العقول المغلوية للوهم بل ذلك من الكمال الذي فضاء الاول
قال تعالى قل انظروا ما ذا في السموات والارض ما ذا يجلي في الحقائق العلوية
والسفلية واعبروا من الصور الى بواطنها حتى يتبين لكم انه الحق قال تعالى
سنبينهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يكف بربك
انه على كل شئ شهيد اي على شئ شاهد وفي كل شئ مشهود بل وله الحمد
في الاخرة والاولى هو الاول هو الاخر والظاهر والباطن وهو بكل
شئ عليم بكل شئ عالم وفي كل شئ معلوم الله لا اله الا هو الحي القيوم
والحمد لله رب العالمين واذا سمعت هذا الاجمال على ما اورد في الاختصار
من المقال فاستمع لما سبق منه في الامور الغامضة في مجيئ الوجود من
النبات على التفصيل وما يبرزه تعالى في دفعها بحسب الوقت وعلى الله
قصده السبيل فنقول اعلم اولانا ان مشار جميع منبهاة انما هو عدم نفوذ
معنى الوجود المطلق على ما يريد المحققون من اهل الله فان كلامه وانما
الدلالة على انه فهم من المطلق معنى الغام الذي لا يوجد الا في ضمن الخلق
اي الكلي الذي لا يتحقق الا في منجز بياته وهو لم يريدوا بالمطلق ذلك
وخاشاهم وانما هم ارادوا كما هو مصرح به في كتبهم بالوجود المطلق
الوجود المعري عن كل قيد زائد على ذاته القابل لكل قيد واطلاقا غير
الوجود لا بشرط شئ الموجود بذاته القادر بذاته المتعين بذاته اوسع
العقينات فهو وان كانا شخصا عقلا ونقلا كما يتبين ليس غير في مندرج
تحت نوع لان الجزئي بهذا المعنى هو الماهية مع الشخص الزايد على ذاته
والوجود المطلق كما مر متعين بذاته لا يامر زائد وليس بكل اذ لا افراده
لا ذنه ولا خارجا بل هو الفرد الواحد الذي لا ثاني له لما مر ان الثاني
لو لم يتبين عن الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثابته وان يميز
بامرهما لم يكن مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن

عن الآخر والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل ونجما من وجوهه فاذا فهمت
هذا حق الفهم سهل باذن الله دفع جميع ما اوردته هو وغيره من الشبهة
بتوفيق الله الهادي الى النور المبين كاشفا للظلمات وتضيحا ما ذكره رحمه
الله تعالى بقوله قد اشهر مباهين جمع من المستوفى ان حقيقة الواجب
هو الوجود متمسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما او معدوما وهو ظاهر
ولا ماهية موجودة اى مع الوجود لما في ذلك من الاحتياج والتركيب
فمقتضى ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق
فركبا ونجدا المفروض فصاح ضروره احتياج المقيد الى المطلق وضروره
انه لو اذ تفع المطلق لا تفع كل وجود انتهى دليل تام وما نقله من الاعتراض
بقوله وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم مركب لا تحقق له في الخارج
وله افراد كثيرة لا تتناهي والواجب موجود واحد لا تكثر فيه انتهى
عبر وآر دلان الوجود المطلق بالمعنى المراد للمحققين من اهل الله ليس
مفهوما كلياً بل شخص واحد موجود بذاته فلا افراد له كما مر تفصيلا
فما نقله من الجواب بقوله اجابوا بانه اشخصي موجود بوجوده هو نفسه
واتما التكثر في الموجودات بواسطة الافات لا بواسطة تكثر وجوداتها
قانه اذا نسب الى الانسان حصل موجود والى الفرس موجود واحد
وهكذا وعلى هذا المعنى قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنى قولنا
الانسان او الفرس او غيره موجود انه ذو وجود بمعنى انه له نسبة الى
الواجب انتهى احوال صحيح فان الوجود المطلق بالمعنى المراد انا تجلى بظواهر
وحدته من اسم النور فاشرق على حقايق الكائنات ظهر احكامها وقيمت
في ذلك النور والوجود المفاضل عليها وقيمت ذلك النور بحسبها فصار
لحقايق كونها ضال مغنوية لا شراق نور الوجود مدسوبة الى الوجود
من وجهين احدهما تعين احكامها وانوارها في الوجود والثاني تعين

تعين الوجود بحسبها ويحصل بذلك الاشراق المحصل لانتسابها الى
الوجود بالوجهين المذكورين معنى مشترك بين الكل هو الموجودية
اي المنسوبة الى الوجود بالوجهين فاهو مفهوم كلي وافراد هو الوجود
هنا المعنى اى الوجودية والمطلق في اطلاق القول هو الشخص الموجود
الذي من اشراق نوره على الحقايق حصل هذا المعنى المشترك بينهما
فما تفع انما اوردته بقوله وهذا الحقايق عن شناعة المضرب بان الواجب
ليس بوجوده وان كل وجود واجب تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا انتهى بفرد عن فقه المفسرود ومنصرف عن ضروب المراده
اعراضا فاما تحقيق بقول الفاعل شانت مشرقه وسرت معزبا
شانت بين مشرق ومغرب وبستان الله كيف ينوهم من قول من
نصر ان الوجود الواجب شخص واحد والممكنات لا توجد الا باضافه
اليها باشراف نوره على حقايقها ان الواجب ليس بوجوده وان كل وجود
حاصل من اشراقه واجب مع ان الاشياء لم يحصل لها الوجود بمعنى الوجوب
والانتساب الى الوجود الا باشراف نوره الواجب على حقايقها ولولا
لما وجدت وهذا معنى الامكان فكيف يلزم من هذا القول ان يكون الممكن
واجبا او الواجب معدوما ولكن هذا التشبيح مبنى على غير ما افهمه من ان
المطلق هو الكلي لا غير ولهذا قال والافكثر الوجودات وكون الوجود
مفهوما كلياً لا تحقق له الا في ذهن ضروري وانتهى وهو توهم باطل
قد تبين عقلا ونظرا ان الوجود المطلق موجود في الخارج شخص واحد
ستعين بذاته فالتكثر في الموجودات الى هي محال اشراق الوجود الحقيقي
اعني لما هي باعتماد ظهور احكامها وانوارها في الوجودات والكثرة في احكامها
انفاهة في الوجود او قل في تعينات الوجود الى هي من وجه احكامها
الثابتة والمال في الكل واحد ولا تكثر في الوجودات الا اذا ارتد بالوجود

الموجودة اعني النسبة الحاصلة للماهيات الى الوجود المطلق عند اشراقه
عليها فمع ان يقال انه مفهوما وكل لا يتحقق الا في الذهن وله افراد وحصيل
هي الموجودات الحاصلة للماهيات عند اشراق نور الوجود الواجب
عليها لاكنه غير قاض في سراد الغور لما علمت ان المطلق عندهم لما ذا ومنه
ينكشف انحراف قوله وما نوقشوا من احتياج الخاص الى العام بل على بل
الامر بالعكس اذ لا يتحقق للعام الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذا
لخاص يقتصر هو اليه في تحفظه وانما اذا كان عامضا فلا انتهى وذلك لان
المطلق الذي هو واجب عندهم لما كان متعينا بذاته كان المراد بالخاص
الذي نفوا كونه واجبا لما لا يكون متعينا بذاته بل بامر زائد على ذاته فيكون
مقيدا لهذا الامر الزائد على ذاته وكل قيد هو امر لا يتحقق لابتدائه من امره
سابق هو ما لا قيد فيه وهو المطلق المتعين بذاته بالضرورة من المقيّد
محتاج الى المطلق بالضرورة والححتاج الى الغير لا يكون واجبا والحاصل
ليس المراد بالمطلق العام بمعنى الكلي حتى يرد انه لا يتحقق للعام الا في ضمن
الخاص بل المراد المعري عن كل قيد زائد على ذاته المتعين بذاته ولا شئ
ان ما هو كذلك فهو غنى عما سواه وكل مقيد هو محتاج اليه لانه في وجوده
كلها فالامر كما قاله لا لما نوه من العكس ومنه يظهر ان قوله وما ذكره
من انه لو ارتفع لا يرتفع كل وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه اي عدمه
فيكون واجبا فيقال انه انتهى غلطنا من ان نوه ان المراد بالمطلق المفرد
الكلي وقد علمت ان المطلق الذي قالوا انه الواجب شخص واحد موجود بذاته
ول على ذلك العقل والنقل والكشف كما مر ولا شك انه اذا ارتفع المطلق
هنا المعنى ارتفع الواجب لانه غير الواجب وارتفع جميع الموجودات
بمعنى الموجودات الحاصلة للاشياء باسراق نور المطلق على حقايقها لا ارتفاعا
بارتفاع الاشراق الا من ارتفاع المطلق بالمعنى المراد من قوله ان ارتفاع

ارتفاع القيوم يستلزم ارتفاع ما كل ما قام به لكن ارتفاع الواجب ممتنع
فكذلك ارتفاع المطلق بالمعنى المراد لانه عينه عقلا ونفلا كائنين وادامت
ان ارتفاع الوجود المطلق ممتنع لذاته لكونه عين الواجب الممتنع عدمه لذاته
فظهر بطلان قوله وانما يلزم الواجب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممتنع
بل لان ارتفاعه بالكلي يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب انتهى
لان المطلق فرد لا ثاني له هو عين الواجب لا كلي ذو افراد حتى يرد ما اورد
كما نفرد ونكره وانما قوله فان قيل بل يمتنع لذاته لا امتناع امتناع الشيء
بنفسه قلنا الممتنع انقضاء الشيء بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا البوم
لا بالاستفاد مثل قولنا الوجود معد ومراسني فقد مر ما يكفي لرد من قول
المهايني وحاصله ان المعد ومراسني وجوده ووجوه الوجود غير الوجود
فاذا سلب وجوده ارتفع عينه فصار معدا بحيث يحمله عليه بالمواطاة
فيقال الوجود معد وهو ممتنع بالاتفاق وانما قوله كيف وقد اتفق الحكماء
على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والامر الاعتبارية التي لا
التي لا يتحقق لها في الاغنيان انتهى فيرده ان القول بوجود الوجود المطلق
وجوبه مما يتطابق على صحته العقل السليم والنقل الصحيح والكشف الصحيح
فلا يلتفت الى ما يخالفه ولو اتفق عليه الحكماء كما ان مسيلة الرؤية لله
تعالى مما يتطابق عليه العقل السليم والنقل والكشف فلا يلتفت الى خلاف
المعتزلة في ذلك ولو اتفقوا على ذلك على ان المطلق الذي اتفق الحكماء على انه
من المعقولات الثانية هو المشترك بين الواجب والممكن اعني ما يقبل الجز
عن الماهية والاقتراح بها والمطلق الذي هو عين الواجب شخص مجرد عن
الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته فلا منافاة بين كون الاول مجردا
في الخارج وكون الثاني موجودا لذاته بل قد مر ان كلام ابن سينا لا ياتي
حمله على هذا المعنى فانه قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم و

الأول صاف عنه ثم مر مراده بأنه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب و
 الوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط الزيادة وقد بينا
 أن كون الوجود مطلقاً بمعنى المقرى عن الماهية ومن كل قيد فإيد على
 ذاته لا يتأثر فيصمد عليه مفهوم الوجود المشترك وفيه المطلق بمعنى
 غير المعتمد بالجزء عن الماهية أو عدمه لأن المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف
 إفرادة بالجزء وعدمه فإن أراد هذا بقرينة ما مر عنه في الأشادات على
 وفق ما فرغ الشارح المحقق فنقول أنه قال إن الأول هو الوجود بشرط
 سلب العدم عنه ولا شئ من العقولات الثانية مشروطاً فيه سلب العدم
 عنه فليس الأول من العقولات الثانية والأول على ما نقرر هو الوجود
 المطلق بالمعنى المراد فليس الوجود المطلق من العقولات الثانية عنده
 أيضاً وهو المطلق فينا والشبه لمن أنكر وجود الوجود المطلق وجوبه
 سواء كان من أهل النظر كما نتفأ في أو من أهل الكشف كما لستما في تماماً هو
 عدم الفرق بين المطلقين ومن اتقن الفرق بينهما وفهم الأطلاق

المحقق حق الفهم سهل عليه رقع بغية الشبهات بأذن

الله نزل الأرض والسموات فلتكف بما

ينسب ونرجع إلى المعقوله

وبالله التوفيق

على الفضل

لوجود

الأوصاف عنه ثم مر مراده بانه الوجود مع شرط لان زيادة تركيب و
 الوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط الزيادة وقد بينا
 ان كون الوجود مطلقا بمعنى المقترن بالماهية ومن كل قيد فلا يدعى
 ذاته لا يتناقض فيصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى
 غير المعتمد بالجزء عن الماهية او عدمه لان المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف
 افرادة بالجزء وعدمه فان اراد هذا بقرينة ما مر عنه في الاشارات على
 وفق ما فرغ الشارح المحقق فنقول انه قال ان الاول هو الوجود بشرط
 شديدا لعدمه ولا يثنى من المعقولات الثانية مشروطا فيه شديدا لعدم
 عنه فليس الاول من المعقولات الثانية والاول على ما نقر وهو الوجود
 المطلق بالمعنى المراد فليس الوجود المطلق من المعقولات الثانية عنده
 ايضا وهو المطلق الثاني والشبه لمن انكر وجود الوجود المطلق وجوبه
 سواء كان من اهل النظر كما تقدمت في او من اهل الكشف كما تقدمت فيهما
 عدم الفرق بين المطلقين ومن اتقن الفرق بينهما وفهم الاطلاق
 المحقق حق الفهم سهل عليه رفع بقية الشبهات باذن

الله تعالى الارض والسموات فلنكشف بهما

بشيء ونرجع الى المعقولة

وبالله التوفيق

الى الغفر
 الحمد

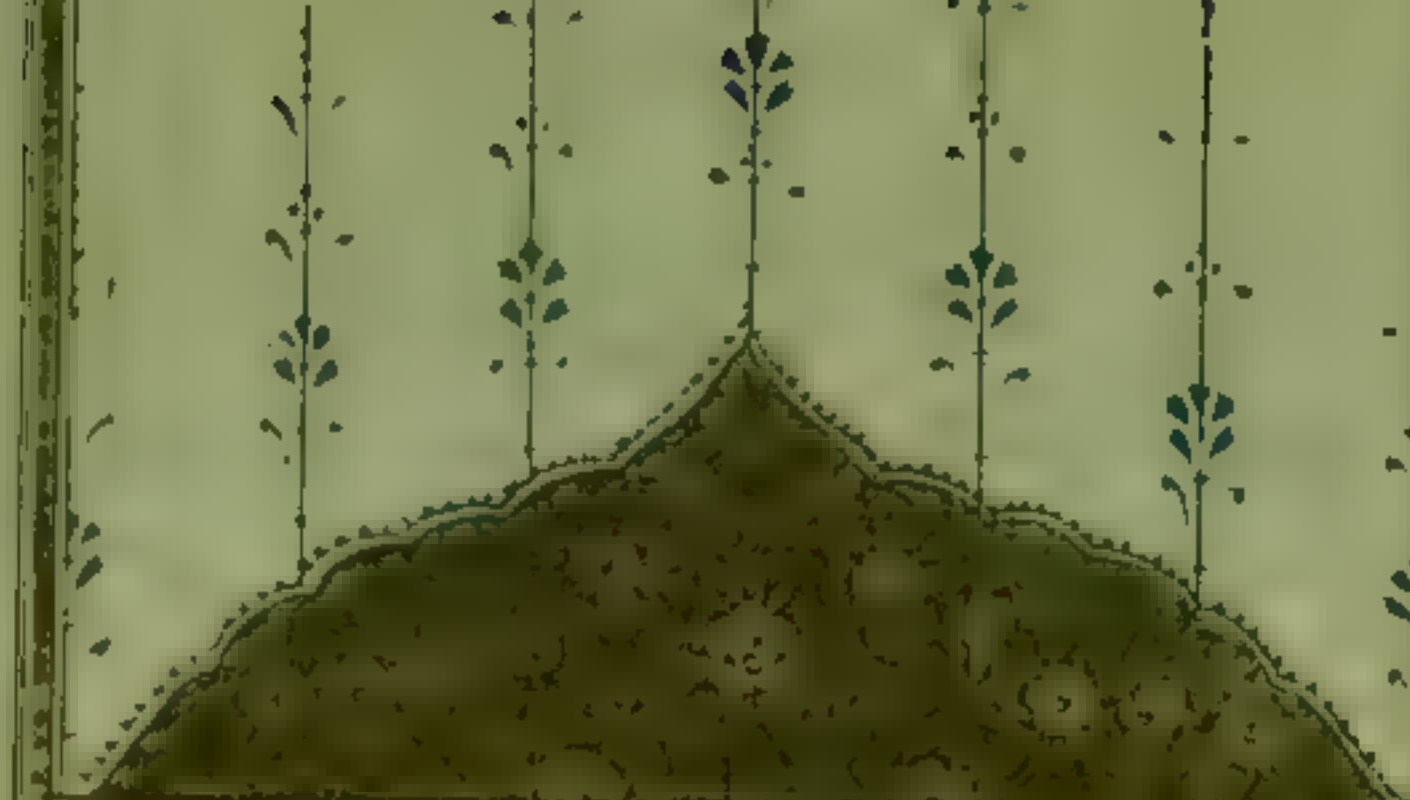
جلا الغنوم في تحقيق الثبوت ورؤية المعلوم

قمر عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين

الكروى الكوراني الشهير زوري الشهير في

ثم المبدئي كان له محنة فيما له

آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احاط بكل شئ علما وهو على كل شئ قديره القابل و
ان من شئ الا عندنا خزائنه وانه بكل شئ بصير و صلى الله وسلم
على سيدنا محمد الداعي الى الله باذنه السراج المنير وعلى اله واصحابه
صلاة وتسلما فابضى البركات على الآفاق والانفس عدد خلق الله
بدوام الله الفتح النصير **اما بعد** فقد سالت ايدك الله تعالى
عما ذكره بعض شارحي العقيدة المستمارة ببدايها الى المقاضى سراج الدين
علي بن عثمان الاوشى الفراغاني عند قول المتن وما المعدوم مرثيا
وشيثا من قوله وما المعدوم المستحيل وغير المستحيل مرثيا لله تعالى
لان علة جواز الروية هو الوجود والمعدوم ليس بموجود فلم يكن
مرثيا لله تعالى وقالت المقنعية المعدوم غير المستحيل كالعالم بخلاف
المستحيل كشرىك الباري فان وجوده ليس بثابت اصلا الجواب
ان علة جواز الروية هي الوجود العيني لا النفسى ولا كانت روية
الجنة حاصلة لنا في الدنيا والنا الى منتفانتهى **قلت** فهذه الأقوال
ايتها الصحيح فان كان الشئ عندها هل السنة مختصا بالوجود فما
معنى الشئ عندهم في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كى فيكون وايضا هل توجيه كن الى الاشياء المرادة ازل الى أولا
بينوا انما هو التحقيق عندها هل الكشف من المحققين وعندها هل النظر

من المتكلمين ببياننا شافيا انتهى السؤل **اقوا** وبالله التوفيق في الحال والناك
ان المشهور من قول اهل السنة من المتكلمين ان المعدوم ليس بشئ وانه
ليس بثابت وان علة جواز الروية الوجود يعنى الخارج لان المشهور انهم
يتفون الوجود الذهني ولكن الذي عزموا من فتنع كلامهم وامعان النظر
فيه انهم قائلون بان المعدوم الممكن شئ وانه ثابت اى متقرر في الخارج
منفكا عن الوجود الخارجى في غير ما موضع من الالميات وان انكارهم
لذلك في الامور العامة ناش عن عدم تحرير محل النزاع فاذا احرر فلا
نزاع معنويا وانما انفقوا الوجود الذهني بالمعنى الذي ظنوا انه
لوثبت استلزم من تب الآثار الخارجية كما تشهد به اثارهم والذي انجبه
المثبتون انما هو الوجود الظللى الذي لا يستلزم ذلك فيصير النزاع
لفظيا وان المصحح للروية هو الوجود خارجيا او ذهنيا وتحقيق المقام
يقضى بسطافى الكلام بتبيين امور يتوقف عليها توضيح المرام **الاول**
حقيقة الشئ وهى ما به الشئ هو هو اذا فقيست الى الامور العارضة
لها كانت مغايرة لها سواء كان ذلك العارض لازما لها او مفارقا
فان الماهية اذا لوحظت في نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها
كان المحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما بجلا او
مفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشئ
من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر اخر لم يكن
ملحوظا في تلك الحالة لامفصلا ولا بجلا فيظهر ان تلك العوارض
ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلية فيها والاما
احتيج الى ملاحظة اخرى فليست الماهية مقتضية ومستلزمة
لشئ من المتقابلات على التعيين فهى من حيث هى ليست بموجودة
ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه

ليست شئ منهما داخل فيها بل كل واحد زائد عليها فاذا اعتبر معها
العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شئ لم يمكن ان يحكم عليها
بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا
ليست متصفة بشئ منها فانها يستحيل خلقها عن المتقابلات
اذ لا بد لها من انصافها بواحد من المتناقضين فهي قبل عرض الوجود
لها متصفة بالعدم قطعاً **الثاني** الوجود بمعنى ما بانضمامه الى
الماهية المتكينة يترتب عليها اثارها المختصة بها موجوداً اما الا
فلان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجوداً بامزيد يضم
اليه وهو الوجود فهو موجود بنفسه لا بوجود زائد عليه والا لزم
تسلسل الوجودات الى ما لا يتناهي وامتيازه عما عداه بقيد سلبى
وهو ان وجوده ليس مزايده على ذاته واما ثانياً فلان الوجود لو لم يكن
موجوداً لم يوجد شئ اصلاً لان الماهية المتكينة قبل انضمام الوجود
اليها متصفة بالعدم قطعاً كما مر فلو كان الوجود معدوماً ايضاً
كان كالماهية في كونه محتاجاً الى الوجود وما هو كذلك لا يترتب
على الماهية بضمه اليها اثارها لان الوجود على تقدير كونه معدوماً
ليس فيه بعد العدم الا افتقاره الى الوجود وهذا الوصف بعينه
محقق في الماهية قبل ضم الوجود اليها فلا يحدث للماهية بضم هذا
الوجود اليها وضلم تكن عليه حال عدمها فلو كان هذا الوجود المفقور
الى الوجود مفيد الترتيب الاثار لكانت الماهية مستغنية عن الوجود
حال افتقارها اليه والا لزم باطل الاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد
ان يكون الوجود موجوداً بوجود هو نفسه والا لتسلسل وانتهى
الى وجود موجود بنفسه والا لزم باطل والثاني قاض بان في الوجود
وجود موجود بنفسه فهو الوجود لا ما فرضناه معدوماً محتاجاً

اليه في وجوده.. والله الحمد على وجوده. **الثالث** موطن تحقق الاشياء
ثلاثة نفس الامر والخارج والذهن والمراد بنفس الامر علم الحق تعالى
باعتبار عدم مغايرته للذات فان علم الحق تعالى اعتباراً ان احدهما انه ليس
غير الذات والثاني انه ليس عين الذات ولا يقال بالاعتبار الاول العلم تابع
للمعلوم لان التبعية نسبة تقتضى طرفين متمايزين ولو بالاعتبار ولا تميز
عند فرض عدم المغايرة اعتباراً وانما يقال ذلك بالاعتبار الثاني لتحقيق
التميز النسبى المصحح للتبعية والمعلوم الذى يتبعه العلم هو ذات الحق
تعالى يجمع شيوته ونسبه واعتباراته ومن هنا يقول المحققون علمه تعالى
بالاشياء اذ لا عين علمه بنفسه بمعنى انه تعالى علم نفسه بنفسه وعلم كل
شئ بنفس علمه بنفسه لان كل شئ من شئ بالاعتبار الاول الذى هو عدم
مغايرته للذات فاذا علم ذاته بجميع نسبها فقد علم كل شئ من عين علمه بنفسه
فاعلم ذلك والله الهادى الى خير المسالك معنى قولنا المعدوم الممكن ثابت
في نفس الامر ومعنى كونه ثابتاً في نفس الامر انه ثابت في نفسه اى ان ثبوته
لا يتوقف الى فرض فارض بل ثبوته في نفسه يتحقق من غير فرض وثبوته في نفسه
بهذا المعنى هو ثبوته في علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات ومعنى كون الحال
منفياً في نفس الامر انه غير ثابت في نفسه من غير فرض لكونه علماً محضاً
في نفسه ولا يتحقق لعدم المحض الا بالفرض فالانسان مثلاً ثابت ازالا في
نفسه من غير توقف الى فرض لكونه نسبة من نسب علم الحق تعالى بالاعتبار
الاول فيعلق به العلم بالاعتبار الثاني على ما هو عليه في نفسه مما يقتضيه
استعداده الا انى واما المنفى شريك البارى فلا ثبوت له في نفسه من غير
فرض فان الثابت من غير فرض هو ان الله لا اله الا هو وحده لا شريك له فليس
الشريك من نسب العلم بالاعتبار الاول فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثاني
ابتداء وانما العلم بالاعتبار الثاني يتعلق بالعقل والوهم ولوازمهما من نوع

ما لا يصح وجرده ولا حقيقة له ثابتة ومنه الشريك ولولا التوهم القدر
 كان علما محضا ولا شئ من العدم المحض مما يصح تعلق العلم به وما لم يصح
 تعلق العلم به من حيث هو لم يكن ثابتا في علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فلهذا
 لا يصح تعلق العلم به ابتداء من غير فرض وبالله التوفيق ونور السموات
 والارض **المس** نفس الامراعة من الذهن والخارج وذلك ان الله
 تعالى بكل شئ عليم ازل لا وقد كان ولم يكن شئ غيره في الازل فلا وجود لشئ
 غير الله ازل في الخارج ولا في ذهن مخلوق اذ لا مخلوق ازل فلو لم يكن الاشياء
 التي اساطيرها علم الحق الا في ثابتة في نفس الامر كانت اعدا ما صرفه لا تنفيا
 في المواطن الثلاثة ولو كانت اعدا ما صرفه لما تعلق العلم بها لان العلم لا يذوق
 من نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم
 معلوما ولا يتصور النسبة الا بين طرفين متمايزين ولا تمايز الا بان يكون
 لكل من الطرفين تحقق في الجملة لان ما لا تحقق له اصلا لا تعين له في نفسه فلا
 يصح ان يكون طرفا للنسبة وكل ما تعلق به علم الحق تعالى ازل لا فقد صار طرفا
 للنسبة فله تحقق بوجودها ولا بد وحيث لا وجود للاشياء ازل في الخارج
 ولا في ذهن مخلوق فذلك التحقق هو الثبوت في نفس الامراعة في علم الله
 باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس كما في نفس الامراعة من الذهن والخارج
 وبالله التوفيق ذي العارج **السادس** معنى كون الماهيات غير مجعولة انها
 بذواتها ليست اثر الفاعل لان ذواتها هي المعدومات الثابتة في نفس الامر
 والثبوت في نفس الامر لها اذ لا توقف تعلق العلم الا في بها على تمايزها الم
 المتوقف على ثبوتها كما تبين وما توقف عليه التعلق الا في فهو ازل بالضرورة
 ولا شئ من الا في مجعول لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع
 للمعلوم الثابت فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا يكون الماهيات
 من حيث الثبوت اثر الجعل والآلادار وبالله التوفيق في الاعلان والا

والاسرار وانما تكون مجعولة في وجودها لان وجود العالم حادث
 وكل حادث مجعول اذ انتم هذا فلا بد من نقل ادلة اثبات ان المعدوم
 الممكن شئ وثابت اى متقرر في الخارج منفكا عن الوجود الخارجي
 وادلة النفي لذلك وتقرر بها على وجه يكشف الغطاء للتأخر يتوفيق
 الله الفتاح المالك **فأقول** وبالله التوفيق من ادلة المثبتين هو ان
 المعدوم الممكن متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول
 فلان المعدوم متصور ولا يمكن تصور الشئ الا بتميزه عن غيره و
 الا لم يكن هو بكونه متصورا اولى من غيره وايضا فان بعضه مرادون
 بعض ولولا التميز بين المعدومات لما عقل ذلك اذ القصد الى غير المتعين
 ممتنع لان ما ليس بمنعين في نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى
 غيره واما الثاني فلان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك
 لا يتصور الا بتعيينه وشبوهه في نفسه والنفي الصرف لا تعين له في
 نفسه ولا اشارة عقلا اليه **وتحريمه** ان المعدوم الممكن اى ما يصح
 عليه المفهوم يتصور ويراد بعضه دون بعض وكل ما هو كذلك
 فهو شئ وثابت اى متقرر متحقق في الخارج اى في خارج اذهانتنا منفكا
 عن الوجود الخارجي ولا شك ان ما كان منفكا عن الوجود الخارجي اذ كان
 متقدرا في خارج اذهانتنا كان تقرر ذلك في نفس الامر الذي بيننا
 انه اعم من الذهن والخارج فهو المراد بالخارج اذ لا مواطن لتحقيق
 الاشياء وتقرر بها الا هذه الثلاثة فاذا انتفى الذهن والخارج
 الذي يقابل لم يبق للنقتر محل الا نفس الامر لا شئ الممكنات
 في نفس الامر غير وجودها الخارجي والذهني لان ثبوتها ازل كما
 مر في المقدمة الخامسة ووجودها خارجيا كان اذهنيا حادثا
 ولا شئ من الحوادث بقديم فالمعدوم الممكن ثابت متقرر في نفس الامر

المعبر عنه بالخارج مع كونه منفكا عن الوجود الخارجى بمعنى ان
 تقرره في خارج اذ هاننا لا يحتاج الى الفرض الذهني بل هو متقرر
 في نفس الامر الذي نعينه بخارج اذ هاننا منفكا عن الوجود الخارجى
 ولا استحالة في كون المعدوم الممكن متقدرا في الخارج بمعنى
 نفس الامر مع كونه منفكا عن الوجود الخارجى لان الخارج بمعنى
 خارج اذ هاننا المفتر بنفس الاسرعة من الخارج بالمعنى المتبادرا
 للذهن لما مر في المقدمة الرابعة وانما المنفى الذي هو العدم المحض
 اى ما يفرض ما صدق له هذا المفهوم على تقدير انصافه بالعنوان فلا
 تقر له في الخارج بمعنى نفس الامر من غير فرض الذهن اذ كل ما يفرض
 ما صدق للمنفى فهو الممتنع لذاته ولا شئ من الممتنع لذاته ثابتا في
 نفسه من غير فرض الذهن اذ لا فرد لهذا المفهوم الا في فرض الذهن
 والا لما كان ممتنعا وكل ما لا يتحقق له الا في فرض الذهن فهو غير
 متقرر في نفس الامر وكل ما هو كذلك فلا تقر له في الخارج بالمعنى
 المذكور وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور **ومنه** يظهر انه قد
 ما في المواقف وشرحه من النقض بالمنفى وغيره حيث قال والحواب
 عن هذا الوجه هو النقض بما وافقونا على انه منفي كالممتنعات
 فان بعضها كشريك البارى متميز عن بعض كاجتماع الضدين
 والخياليات كبحر من زبيب وجبل من باقوت فان بعضها متميز عن
 بعض ولا ثبوت لها اتفاقا لانهما عبارة عن جواهر متصفة تلك
 بالتأليف والالوان والاشكال المختصة والثابت في العدم
 ذوات الجواهر والاعراض من غير ان تتصف الجواهر هناك بالاعراض
 ونفس الوجود فانه متميز عن العدم ولا ثبوت له في العدم اتفاقا
 والتركيب فان ماهيته متميزة عن غيرها وليست متقدرة حال

حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها
 الى بعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور حال العدم
 بل حال الوجود والاحوال فانها متميزة وليست ثابتة في العدم و
 بالملمة فالتميز الذي ادعيت ثبوته للمعدوم الممكن ان اردتم القدر
 الثابت في المنفى وهو التميز الذهني فظاهرا لا يوجب الثبوت والاثبات
 المنفى ايضا ثابتا وان اردتم غير ذلك القدر منعنا ثبوته للمعدوم
 الممكن وعليكم اول التصوير حتى تعلم انه ما ذا وتقر به اى بيان ثبوته
 للمعدوم الممكن وعليكم ثانيا بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم
 انتهى اذ قد تبين بهذا الخبر ان التميز الثابت للمعدوم الممكن غير
 القدر الثابت في المنفى فان التميز الحاصل للممكن ناش عن ثبوته في
 نفس الامر وتقرره فيه منفكا عن الوجود الخارجى ولا يتميز حاصلا
 للمنفى كذلك اذ لا ثبوت له في نفس الامر والا لما كان نفيا صريفا فلا
 فرد لمفهوم المنفى الا بحسب فرض الذهن وما لا يتحقق له الا فرضا
 فهو غير متميز في نفسه من غير فرض والمعدوم الممكن متميز في نفسه
 من غير فرض فافترقا **فهذا** والله المصدق بتبين تصوير التميز الذي ادعينا
 الممكن وانه غير القدر الحاصل للمنفى وانه ثابت للممكن دون الحال
 وانه يقتضى الثبوت للمعدوم الممكن حالة العدم وبالله التوفيق
 الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فلا نقض بالممتنعات لان
 مفهوم شريك البارى واجتماع النقيضين مثلا كلفظهما ونقش
 كتابتهما من الممكنات وكذا الصورة الذهنية التى تفرض فردا
 لهما من حيث الوجود ذهنية وانما الممتنع ما يفرض ما صدق
 لهما على تقدير انصافه بالعنوان ولا شك ان هذا المفروض ما
 صدق على تقدير انصافه بالعنوان لا يتحقق له في موطن ما اصلا لا

لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر لان المتحقق في احد هذه المراتب
 لا يصح ان يتصف بعنوان الامتناع الذاتي اما الاول لان فظا مروا
 الثالث فالآن المتحقق في نفس الامر هو المعدوم والثابت المعرض
 للامكان ولا شئ مما هو معرض للامكان متصفا بعنوان الامتناع
 الذاتي فقد اتضح ان كل ما يفرض باصداق المفهوم المتمنع على تقدير
 انصافه بالعنوان لا يتميز له في نفسه اصلا اذ لا يتحقق له في نفسه
 من غير فرض والتميز الذهني الحاصل من غير فرض انما هو لمصروفاتها
 والمفهومات وما صدقتهما الفرضية من الصور الذهنية كلها من
 الممكنات فالتميز الحاصل لهما هو التميز الحاصل للمعدوم والثابت الممكن
 لا للتمنع فتأمل فانه من مراتب الاقدام وبالله التوفيق ذي الجلال
 والاکرام ومنه يظهر ان قول من قال لا توصف الصور الخيالية التي
 في اذهاننا بانها مجعولة لا تنها صور علمية انهما من باب اشتباه
 المفهوم بالما صدق لما تبين ان الصور العلمية الخيالية من الممكنات
 وانما المتمنع ما يفرض باصداق على تقدير انصافه بالعنوان وهو على ذلك
 التقدير لا صورة له في العلم ولا في غيره وبالله التوفيق ولا بالخاليات
 لانها كما لها وجود خيالي في الخيال الموجود كذلك لها ثبوت في الخيال الثابت
 فان الانسان الذي له قوة الخيال ثابت حال عدمه في نفس الامر بجميع انواع
 حقيقته ولو ازمها ومنها الخيال وما يتخيله ولا محذور في انصافها الثبوت
 بالالوان والاشكال الثبوتية لانه راجع الى امكان انصافها حالة الثبوت
 بالالوان والاشكال الخيالية عند تخيلها بالفعل وهذا لا شك في تحققة انما
 المتمنع انصافها في الثبوت بالاعراض الوجودية ولا فائيل به ولا بالتركيب لان
 المنوع هو الاجتماع الوجودي لا الثبوت لان الثبوت انما سفيه حسب
 والخيال لعدم توقفه على الوجود اصلا ولا بالاحوال لما في شرح المواقف

من ان النقض بالاحوال انما يتجده على نقاة الحال كانه قيل المفهومات التي
 يسميها بعضهم احلالا لا تشك انهما متمايزان وليست ثابتة عندكم اصلا وانما
 الفائيل بالحال فيقول انما ثابتة على انها واسطة انتهى وذلك لان الحال
 عرفوه بانها صفة ^{الموجود} لا موجودة ولا معدومة وخرج بالقيد الاول الاعراض بانها
 السلوب وقد قال في شرح المواقف انفس الموجود بما له تحقق اصالة ^{المعدوم} والعكس
 بما لا يتحقق له اصلا فنورد هناك واسطة بينهما وهو ما لا يتحقق تبعها فيكون
 النزاع لفظيا انتهى والتميز المذكور يقول الى هذا المعنى اذ حاصله ان الحال
 صفة اعتبارية لا يتحقق لهما الاتبعان لانها ليست من الاعراض الموجودة ولا من
 السلوب المعدومة ولا تشك ان المحركة مثلا كذلك فانها اعتبارية ليست
 من السلوب ولا لها تحقق اصالة بل اذ انصف الموصوف بالحركة اصالة انصف
 بالمحكية تبعها وكذا اللونية فان السواد اذ انصف بانته لونه ابتداء انصف باللون
 تبعها فالاحوال صفات اعتبارية ليست من السلوب ولا يتحققه اصالة
 كالاعراض بل يتحققه تبعها وجودا وثبوتا اي ان الموصوف يتصف بها تبعها
 بالفعل وجودا وبالقوة عدما وهذا معنى ثبوت مثل هذه الصفة في
 العدم ولا بالوجود لما بينا ان الوجود موجود فهو خارج عن محل النزاع
 لان الكلام في المعدوم الممكن نعم الوجود بمعنى الوجودية يصدق
 عليه تعريف الحال فان الوجودية صفة اعتبارية يتحققه تبعها وجودا و
 ثبوتا فان الماهية على تقدير ضم الوجود اليها تنصف بالوجودية بالفعل
 وجودا وبالامكان عدما ولا يلزم من ثبوت الوجود بهذا المعنى في العدم
 اجتماع الوجود والعدم وانما يلزم ما مر اعتبارا في العدم تبعاً للمعدوم
 ثابت في العدم اصالة ولا محذور في ذلك اصلا فالاحوال وان كانت
 امورا اعتبارية متميزة في انفسها من غير فرض وبالله التوفيق فنورد
 السموات والارض من ادانهم هو ان المعدوم الممكن متصف بالامكان

والامكان صفة ثبوتية فالمتصف به ثابت لان انصافه غير ثابت بالصفة
الثبوتية بحال ونحوه ان الامكان لا يعرض الا لعدم قابل للوجود ولا
يكون كذلك الا اذا كان متميزا في نفس الامر ولا شئ من المحال اى يفرض
ما صدق لهذا المفهوم على تقدير انصافه بالعنوان يتميز في نفس الامر كما
تبين فلا يصح ان يكون معروضا للامكان فظهر ان الامكان وان كان
امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج لا يعرض الا لما هو ثابت في نفس الامر
من غير فرض ولا شئ من المحال كذلك فعروضه يستلزم الثبوت لمعروضه
وان كان غير موجود في الخارج وبالله التوفيق **قال** صاحب المواقف و
المعتمد في ثبات هذا المطلب اى ان المعدوم ليس بشئ ولا ثابت وجهان
الاول ان القول بثبوت المعدوم في حال المعدوم ينفي المقدورية لانه
الذوات ثابتة ازلية فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود
حال اذ ليس موجودا والا لزم اذ وجوده على ذاته لانه يشارك سائر الوجود
في الوجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته
وتسلسل ولا معدوما والا لزم انصافه الشئ بنقيضه واذ لم يكن موجبا
ولا معدوما كان حالا والاحوال لا تتعلق بها القدرة واذ لم تتعلق القدرة
بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارئ تعالى موجدا للممكنات ولا قادرا
عليها **الثاني** لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المعدوم اعم من المنفى
لشموله الثابت والمنفى فيكون مفهوم المعدوم المطلق متميزا عن مفهوم
المنفى والا لكان العام عين الخاص فيكون مفهوم المعدوم امرا ثابتا لان
كل متميز عن غيره ثابت عندكم وانه اى مفهوم المعدوم صادق على ما صدق
عليه المنفى وكل ما صدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفى ثابت
هذا خلق انتهى **قول** ولا يصح شئ منهما ان يكون بمعتمد **انا الاول**
فلما تبين ان المعدوم الممكن ثابت وكلما كان كذلك كانت الماهيات

غير مجعولة في ثبوتها لما تم ان يجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع
للعلم المتميز في نفسه الثابت في نفس الامر فيكون الجعل مسبوقا بالثبوت
بمراتب فلا يصح ان يكون اثره والا لزم الدور فلا تكون مجعولة
الا باعتبار وجودها لان وجود العالم حادث وكل حادث مجعول و
قد تبين ان الوجود بالمعنى المذكور في المقدمة موجود واما الوجود
بمعنى الوجودية فيصدق عليه تعريف الحال لانه صفة اعتبارية ليست
بضرورية لاسلب لكن الجعل لا يتعلق به ابتداء واما يتعلق بضم حصته
من الوجود الموجود الى الماهية فيرتب على ذلك انصاف الماهية نالها
بالوجودية وظاهراته لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى
الوجودية ابتداء ان لا تتعلق به بوجه آخر واذ تبين ان الماهيات
مجعولة في وجودها على الدرجة المذكور وسبق ايضا انه فلا بد ان يكون
وجود كل شئ عين حقيقته كما قاله الشيخ ابو الحسن الاشعري بالمعنى الذى
حرره صاحب المواقف وهو ان صدق عليه حقيقة الشئ من الامر الخارجية
هو عينه ما صدق عليه وجوده اى ليس لهما هوئتان متميزتان في
الخارج يقوم احديهما بالآخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك لما قاله
الشيخ الاشعري مما حاصله ان الوجود ان قام بالماهية وهي معدومة
لزم التناقض وان قام بها وهي موجودة لزم ان تكون موجودة بموجب
وجودين مع لزوم الدور ان كان السابق عين اللاحق والتسلسل ان
كان السابق غيره واما قولهم ان الوجود حينئذ ينضم الى الماهية
من حيث هي لا بشرط كونها معدومة حتى يلزم التناقض ولا بشرط
كونها موجودة حتى يلزم كون الشئ موجودا مرتين والدور او
التسلسل فلا تحقيق فيه لما تقدم في المقدمة ان الماهية قبل عروض
الوجود لها متصفة في نفس الامر بالعدم قطعيا لاستحالة حلولها

عن النقيضين في نفس الامر غاية الامر ان اذا لم تعتبر معها العدم لا يمكننا
ان نحكم عليها بانها معدومة وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض
الوجود لها وانضمامه اليها لا يجعلها منفكة عن العدم في نفس الامر
وانما يجعلها منفكة عنه في اعتبارنا وضم الوجود اليها امر يحصل
لها باعتبار نفس الامر لا من حيث اعتبارنا فخلقها عن العدم باعتبارنا
لا يصح انصافها بالوجود من حيث هي في نفس الامر بل لما عن
المحذورات المذكورة بل يلزم اما التناقض او الدور والتسلسل
فتبين ان ليس للوجود والماهية هويتان متميزتان في الخارج بقوى
احدهما بالآخر بل عين الشخص في الخارج عين عين الماهية في
الخارج وهو عين الماهية في الخارج ايضا اذ ليس التعين امرا وجوديا
مغايرا بالذات للشخص منضم الى الماهية في الخارج متمازا عنها فيه
مركبا منها ومنه الفرد بل لا وجود في الخارج الا لشخص عين عين
الماهية وعن الماهية ايضا في الخارج لا اتحادهما فيه وعلى هذا فلا
شك في مقدورية الممكن اذ جعله يجعل حصه من الوجود المطلق
الموجود في الخارج مفترقة باعراض وهيئات يقتضيها استعداد حصه
من الماهية النوعية فيكون شخصا وايحدا للشخص من الماهية
على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لان الشخص والماهية كما
تبين متحدان في الخارج جعللا ووجودا متمايزان في الالف فلفظ
هذا تحقيق قولهم ان المجعول هو الوجود الخاص ولا يستعد بعد
لعروض الوجود الخاص المفترق بهيئات خاصة له الا معدوم له ثبت
في نفس الامر ما لا يثبت له في نفسه وهو المنفى لا اقتضا فيه لعرض
الوجود له بوجه ما والايمان المحال يمكننا والا لازم باطل فظهر ان
الثبوت الازلي للماهية الممكن في نفس الامر هو المصحح لعروض الايمان

المصحح للمقدورية لا كما قالوا انه المانع وسبحان الله عما يصفون
القدوس الواسع **وانا الثاني** فلان مرادهم ان كل ما صدق عليه
صفة ثبوتية في نفس الامر من غير فرض فهو ثابت لما من قولهم ان
انصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال وذلك ان انصافا ثبوتيا
بالصفة الثبوتية يستلزم تميزه في نفسه من غير فرض لقولهم ان كل
مميز له هوية يصح ان يشتر اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعيينه و
ثبوتيه في نفسه والمنفى الصرف لا تعين له ولا اشارة اليه عقلا وهو
صريح فيما ذكرناه ولا شك ان كل ما لا تعين له في نفس الامر ولا اشارة اليه
عقلا لا يمكن ان يصدق عليه صفة ثبوتية في نفس الامر بل في فطر الذهن
وما لا تحقق له الا فرضا لا يصح ان يصدق عليه صفة ثبوتية بحسب
نفس الامر بالضرورة وكل ما يفرض في الله من المصور الذهنية فهي
كالا لفاظ المتنتعات ومفهوماتها ونقوش كتابتها امور ممكنة مخلوقة
لله تعالى كل في مرتبته **وانما المحال** لذاته هو ما يفرض ما صدق المفهوم
المنفى الصرف على تقدير انصافه به وهذا لا تحقق له في مرتبة ما اصلا
لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر وكل ما هو كذلك لا يصدق
عليه صفة ثبوتية اصلا **وبالله** التوفيق فصلا **وصلا تمة**
اذا علمت تحرير معنى وجود كل شيء عين حقيقته ظهر لك ان ما قبل
ان القايل يكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم
شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود
والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم فان الماهية
اذا تقرر في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها فليزم
ان تكون موجودة معدومة انتهى كلامنا من غير ان نعلم ان المراد
بعينية الوجود للماهية انها عين الوجود بمعنى ان الماهية ليس

لها ثبوت بغير الوجود كما يقتضيه قوله ان الماهية اذا انقررت في العدم
فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها وليس هذا بمراد بل المراد ما من
تحريره ان ماهية الممكن الثابتة في نفس الامر اذا وجدت في الخارج
فهي متحدة مع الشخص في الخارج مع القول بان وجود الشخص الذي هو
عين وجود الماهية في الخارج حادث وان ثبوت الماهية ازل غير مجعول
وان الخارج الذي تقرر فيه ثبوت الماهية انما هو بمعنى نفس الامر
الا بعد لا ما لعني المقابل للذهن وكذلك ظهر ان ما قيل ان المقابل يكون
وجود كل شيء عين ماهية لا يمكنه القول بان ماهية ما من الماهية
معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه انتهى كلام ناشر عن
مثل التوهم المذكور من ان الثبوت لا يغير الوجود كما يدل عليه قوله
لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه وقد تبين لك بطلانه ببيان ما
هو المقصود والدليل على ان مراد الاشعري ما من تحريره هو ان العلم
تابع للعلوم عنده كما سياتي في النقل عنه في الابانة وهو مستلزم
لكون المعدوم ثابتا في الامر اذ لا واذ كان ثبوته ازل لثبوت حادثة
كان الثبوت غير الوجود قطعاً وكما كان كذلك كان المراد بالعينية
ما من الاتحاد في الخارج لا ما توهم من انه لا ثبوت بغير الوجود
وبالله التوفيق ولي الفضل والجلود **تبصرة** لا بد منها من اراد
مواضع من كلامهم في تقرير مسائل من الاهيات بما لا يتم الا بالقول
بان المعدوم شيء وثابت اراحة للافهام وازاحة للاوهام ياذن
الله الهادي للعلام **فاقد** وبالله وببده ملكوت الحق **منها**
ما في الموافق وشرحه من الاحتجاج على مغايرة ارادة الله تعالى
للعلم بانه لا بد لتخصيص الشيء بالوقوع دون منه ولتخصيص
وقوعه بوقته المعين دون سائر الاوقات من ثبوت بتخصيص

يقتضيه وليس ذلك المحض العلم لانه تبع للوقوع اي العلم بوقوع شيء
في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه لانه ظله وحكايته انتهى
ووجه دلالة على ما ذكرناه هو ان كون المعدوم بحيث يقع في وقت
معين امر ثابت له في نفسه من غير فرض قارض وهو فرع كونه ثابتا في نفسه
ومتميزا في نفسه تحقيقا لمعنى كون العلم تابعا للعلوم فهو يكشف الغير
الثابت له في نفسه لانه يكسبه تميزا وعلى القول بالوجود الذهني فهو
ظله وحكايته وما لا يتميز له في نفسه لا ظل له ولا حكاية من غير غير فكل
ما لا ثبوت له في نفسه لا يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين
لان ما لا ثبوت له في نفسه هو الاشئ المحض بالمعنى المذكور وهو المتنع
لذاته ولا شيء من المتنع يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين
والا كان ممكنا لا محالة فكل معدوم ممكن فهو ثابت ازل في نفس الامر
قبل اعتبار تعلق العلم به قال الشيخ الاشعري في كتابه الابانة الذي هو اخر
مصنفاته والمعول في العقيدة وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف
بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه اراد ان يكونوا كافرين كما علم انتهى
يعني ان كل ممكن بالنظر اليه في نفسه وان كانا بل طرفين لكنه بالنظر
الى سبق علم الله فيه بوقوع احد الطرفين لا امكان فيه للطرف الآخر ان
تأثير القدرة تابع لتعلق الارادة تابع لتعلق العلم والفرض ان العلم قد
تعلق باحد الطرفين يعني الكفر فلا يريد الا ما علم ولهذا قال لكنه اراد
ان يكونوا كافرين كما علم ولا شك ان العلم لم يتعلق بما يتعلق به من احوال
المعدوم الممكن كالكفر مثلا والايمان الا لكونه في نفسه مستعدا في
الازل لذلك والاما كان العلم كاشفا للعلوم واللازم باطل لان الله
تعالى احاط بكل شيء علما وهو عين القول بان العلم تابع للعلوم كاشفا
له على ما هو عليه في نفسه المستلزم لكون المعدوم الممكن ثابتا في

في نفسه اذ لا شك ان كون المعدوم مستعدا للايمان مثلا فرع تميزه في
 نفسه **فظهر ان القول** وهو فرع ثبوته في نفسه فظهر ان القول بات
 العلم تابع للعلوم قول بان الاشياء مستعدة في الازل لما هي عليه فيما
 لا يزال بان نفس الامر ^{وقول} اعلم من الذهن والطايع وقول بان المعدوم شيء وثابت
 وبالله التوفيق قوله الحمد عدد كل ناطق وصامت **ومنها** ما في المواقف من
 الاحتجاج على ان علمه تغايع المفهومات كلها الممكنة والواجبة و
 المنتعة بقوله ان الموجب للعلم ذاته والمقتضى للعلمية ذاتا للمعاني
 ومفهوماتها ونسبة الذات الى الكل سواء انتهى **وجه** دلالة على ما
 ذكرناه هو انه صرح بان لذوات المعلومات ومفهوماتها اقتضاء للم
 للعلمية قبل اعتبار تعلق العلم بها وكل معدوم ذاته تقتضى العلمية
 فليس بمعدوم محض لان المعدوم المحض بالمعنى المذكور لا يتميز له في ذاته
 من غير فرض فلا اقتضاء فيه للعلمية واما مفهومات الفاظ المنتعات
 فهي كالفاظها ونقوش كتابتها من الامور الممكنة والمجالات يتعلق بها
 العلم ملحوظة بعنوان تالاه على تقدير اتصافها بالعنوان فلا تكون منتعة
 على ذلك التقدير اى تقدير كونها ملحوظة بعنوان تاما والمنتع هو ما
 فرض ما صدق لمفهوماتها على تقدير اتصافه بالعنوان وقد تبين انه
 على هذا التقدير لا يتميز له في ذاته تحقيقا لتقدير اتصافه بالعنوان
 وكل ما لا يتميز له في ذاته لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير فرض وكل ما
 لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير فرض لا اقتضاء فيه للعلمية دفعا
 للتناقض فليس شيء من المعدومات مما يتعلق به علم الله تعالى اذ لا معدوم
 محض ولا شيء صرف بالمعنى المذكور ولا غير ثابت في نفس الامر واذ لم يكن
 لا شيئا ولا غير ثابت في نفس الامر فهو شيء وثابت في نفس الامر الاستحالة
 ارتفاع النقيضين فانصح ان القول بان المقتضى للعلمية ذاتا للمعاني

قول بان المعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر وبان نفس الامر
 اعلم من الذهن والطايع والمحدث رفيع الدرجات ذى المعارج **ومنها**
 ما في المواقف وشرحه من الاحتجاج على ان قدرته متعاقبة ساير
 الممكنات بقوله ان المقتضى للقدرة هو الذات والمصحح للمقدورية هو
 الامكان لان الوجوب والامتناع اللاتيين يجعلان المقدورية ونسبة
 الذات الى جميع الممكنات على السواء انتهى **وجه** دلالة على ما ذكرناه
 هو ان الامكان قد مر انه صفة ثبوتية لا يتصف بها الا ما هو ثابت في
 نفس الامر لانه لا يعرض الا لمعدوم قابل للوجود ولا شيء مما هو غير ثابت
 في نفس الامر قابل للوجود لا نقلا لا ثبوت له في نفس الامر هو المنتع بالذات
 ولا شيء من المنتع ممكن فكل معدوم معرض للامكان فهو شيء وثابت في
 نفس الامر وبالله التوفيق في السر والجهر **ومنها** يظهر ان هذا الاستدلال
 ليس كما قال صاحب المواقف بناء على ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نقي
 محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة
 الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه والالجاز ان يكون خصوصية
 بعض المعدومات الثابتة مانعة من تعلق القدرة به انتهى بل انما يصح
 هذا الاستدلال بناء على ان المعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر
 فان المصحح للمقدورية هو الامكان والمصحح لعروض الامكان للمعدوم
 هو ثبوته في نفس الامر فان ما لا ثبوت له في نفس الامر هو النقي المحض
 الذي لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا اعني المنتع لذاته ولا شيء
 من المنتع لذاته بما يصح ان يعرض له الامكان فلا شيء صريحا مما هو نقي محض
 بمعدوم ممكن وتنعكس الى الاشياء من المعدوم الممكن بتقوى محض ولا شيء
 صرف فكل معدوم ممكن شيء ثابت في نفس الامر واذ اثبت ان المصحح
 لعروض الامكان هو الثبوت الازل في نفس الامر والمصحح للمقدورية هو

هو الامكان فلا يجاز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة بغيره
من تعلق القدرة اذ لا يثبت الا للمعدومات الممكنة وهي ليس لها ان لا
الا للثبوت والقابلية للوجود فلو كان خصوصية بعض المعدومات
الثابتة مانعة لكان ذلك اما لثبوتها او لامكانها ولا سبيل الى شئ
منهما اما الثاني فلا انه المصحح للمقدورية ولا شئ من المصحح يمانع واتما
الاول فلا انه المصحح لعروض الامكان المصحح للتعلق ولا شئ من المصحح
المصحح يمانع وبالله التوفيق المحيط الجامع **ومنها** ما في شرح الموقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى ووجه دلالة على ما ذكرناه
هو ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم والعلم تابع للمعلوم فتعلق
بها اذ لا على ما هي عليه فيما لا يزال تابع لكونها في انفسها بحيث تكون
على ما هي عليه فيما لا يزال وذلك فرع كونها اشياء وثابتة لما تبين
غير مرة فهو قول بان المعدوم الممكن شئ وثابت وان نفس الامر
اعم من الذهن والخارج وان الاشياء الثابتة مستعدة في
انفسها اذ لا لما تكون عليه فيما لا يزال فتخصيص الارادة حدوث
كل شئ بوقته المخصوص مستند الى العلم التابع للمعلوم الثابت
المستعد بالاستعداد الازلي لحدوثه في ذلك الوقت لا قبله ولا
بعد بمقتضى الحكمة الالهية التي اقتضى جوده ورحمته مراعاتها مع
غناه الذاتي عن العالمين فلا يلزم الترجيع بلا مرجع وان جواز نه
الاشاعة فضلا عن الترجيع بلا مرجع وهذا الذي اقتضاه قولهم
في القضاء والقدر من استناد التخصيص الى الاستعداد الازلي
كما اقتضاه ايضا قولهم في غير ما موضع منها العلم تابع للمعلوم

كما هو التحقيق **واما** ما في شرح الموقف في مباحث الممكن
من ان المؤثر في الحدوث قديم مختار عندنا وفعله تابع لارادته
وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها
لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احدى مقدوريه المتساويين على الاخر
بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار والترجيح
الصادر من الفاعل لا احد مقدوريه على الاخر لا داع يدعوه الى
اختيار ذلك المقدور غير وقوع احد المتساويين من طرفي الممكن بلا
سبب مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجح احد المتساويين من طرفي
الممكن بلا سبب مرجح من خارج وهو باطل بالضرورة واما الاول
فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح اي من غير داع لا من غير ذات
تنصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو
برجح كيف يشاء انتهى فلا تحقيق فيه **اما** **اولا** فلما قال السيد قدس
وفيه بحث وهو ان المختار وان رجح احد مقدوريه بارادته لكن
اذا كان ارادته لاحدهما مساوية لارادته للاخر بالنظر الى ذاته
توجه ان يقال لم تصرف باحدى الارادتين دون الاخرى فان
اسند ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولن
تسلسل الارادات وان لم يسند الى بشئ فقد ترجح احد المتساويين
على الاخر بلا سبب فان قيل الارادة واجدة لكن يتعدد متعا
تعلقاتها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في
التعلقات انتهى **واما** **ثانيا** فلان الله تعالى كما انه غني بالذات
عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة وكما ان مقتضى غناه
عن العالمين ان لا يكون صدوره شئ منها لازما لذاته يتمتع
الانفكاك عنه تحقيقا لمعنى الغنى الذاتي كذلك مقتضى جوده

ورحمته مراعاة مقتضى الحكمة بأمران الاشياء على ما هي عليه في انفسها
 مما اقتضاه استعداداتها الازلية ان تكون عليها فيما لا يزال فالحق
 عز وجل من حيث غناه الذاتي له الترجيح لا لداع ولكن من حيث جوده
 ورحمته لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة من ابراز ما استعدت الاشياء
 له في انفسها كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه وهو ترجيح لداعي الحكمة
 بمقتضى الجود والرحمة لا لوجوبه عليه تعالى الله عن ذلك والكمال
 الا تم هو الملح بين مقتضيات الاسماء فالقول بان الكمال في الترجيح
 لا لداع نظر الى مقتضى الغنا فقط والقول بان الكمال في الترجيح
 لداعي الحكمة جودا ورحمة مع الغنى عنه المقتضى لجواز الترجيح لا
 لداع نظر الى مقتضى الغنى مع الحكمة المرعية بمقتضى الجود والرحمة
 وهذا اي الذي اقتضاه كلامهم في القضاء والقدر وفي غير ما مضى
 منها قولهم ان العلم تابع للمعلوم من ان الترجيح لداعي الحكمة مع
 الغنى عنه هو المذكور في العقائد القصدية المسماة عيون
 الجواهر حيث قال راعي الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا لوجوب
 وجوبا انتهى وهو النظر الا تم المستوفى الاركان وبالله التوفيق
 الغنى لجوار الرحمن ومنها ما في المواقف وشرحه من الزاوية
 للمعتزلة في زعمهم استقلال العبد في افعاله بان ما علم الله عليه
 من افعال العبد فهو متنع الصدد عن العبد والاجاز انقلب
 العلم جهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدد
 عن العبد والاجاز ذلك الانقلاب ولا يخرج عنهما الفعل
 العبد وانه يبطل الاختيار بالا استقلال وتحرره ان العلم
 قديمين انه تابع للمعلوم فتعلقه اذ لا يصدر فعل من العبد
 وعدم صدور اخر عنه تابع لكون العبد في نفسه بحيث يقع

منه هذا ولا يقع منه ذلك بمقتضى استعداده الازلي وهو كونه شيئا و
 ثابتا في نفس الامر لما تبين غير متغير فلو لم يجب وقوع الاول وعدم وقوع
 الثاني لم يكن العلم التعلق بانه يقع منه هذا ولا يقع منه ذلك تابع لما
 هو العبد عليه في نفسه مما يقتضيه استعداد الازلي فيلزم الانقلاب
 المذكور واللازم باطل فكل ما يقع من العبد من الفعل والتحرك باختياره
 فهو مضطر الى اختياره بالقدر السابق فلا استقلال في اختياره **ومنها**
 يظهر ان ما في شرح المواقف من الاعتراض على الاشاعة من جهة المعتزلة
 بان العلم تابع للمعلوم فان العلم بان زيد سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا
 كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب
 الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والالزام ان لا يكون تعالى فاعلا
 مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدمه انتهى اعتراضنا من عدمه
 فان العلم اذا كان تابعا كان كاشفا لما هو المعلوم عليه في نفسه مما يقتضيه
 استعداد الازلي ولا شك ان ما هو المعلوم عليه في نفسه من مقتضيات
 استعداد الازلي لا يقبل التغير والالزام ان العلم كاشفا لما هو عليه بتمامه
 لكن الله قد احاط بكل شيء علما فلا خروج عما سبق به قال الشيخ الأشعري في الباب
 وشهادته يعلم ما يعمل العاملون والى ابن بقليل المنقولين ثم قال وان احدا
 لا يقدر على الخروج من علم الله تعالى ثم قال ونعلم ان ما اصابنا لم يكن ليخطينا
 وما اخطانا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء
 الله تعالى انتهى وانما حكم بان احدا لا يقدر على الخروج من علم الله لان العلم تابع
 للمعلوم كاشفا لما هو المعلوم عليه في نفسه وهو المعلوم عليه في نفسه
 هو ما يقتضيه استعداد الازلي وما اقتضاه الاستعداد من الوقوع اي
 الا وقوع لا يستطيع احد الخروج عنه ومنه يظهر ان ما اصابه لم يكن
 ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه وانه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا

إلا ما شاء الله وكلما كان كذلك لم يقبل المعلوم التغير عما سبق العلم بوقوع
 منه أولا وقوعه وأذا لم يقبل المعلوم التغير عما هو عليه في نفسه مما كشفه
 العلم الأزلي المحيط كان كل فعل اقتضاه استعداده الأزلي أنه سيقع
 منه مما كشفه العلم التابع للعلوم واجب الوقوع وكل فعل اقتضاه
 استعداده الأزلي أنه يقع منه ممنوع الوقوع تحقيقا لكون العلم تابعا
 للمعلوم كاشفا له كشافا حاطا بآثاره لا انقلابا المذكور وكلما كان كذلك
 كان العبد في أفعاله الاختيارية مجبورا في عين اختياره أي مضطرا بالقدرة
 السابقة إلى اختياره لاستقلاله بالاختيار وبأنه التوفيق مقبلا لليل
 والنهار **لا يفتا** من جهة المعتزلة نحن نختار أن ما هو العبد عليه في
 نفسه أزلا ويقضيه استعداده الأزلي هو أنه مستقل في اختياره لا مجبور
 في اختياره **لأننا نقول** من ليس من أهل الكشف الحقايق لا يعلم ما سبق به العلم
 الأزلي إلا من جهة الوحي المعصوم عن الخطأ إذا لم يدخل للعقل في ذلك من
 طريق الكفر وقد دل الوحي المعصوم عن الخطأ على أن العبد لا يشاء إلا أن
 يشاء الله وعلى أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعلى أنه لا قوة إلا
 بالله وكلما كان كذلك بطل قول المعتزلة أن العبد يفعل ما لا يشاء الله من
 الأمور المنتهى عنها التي يتركها وأن الله يشاء ما لا يفعله العبد من الأمور
 المأمور بها التي يتركها بل كل ما يفعله العبد ما مورا كان أو منهايا فهو
 مما شاء الله وقوعه منه وكل ما شاء الله وقوعه منه باختياره وجب
 وقوعه منه باختياره وكلما كان كذلك كان مجبورا في اختياره لا مختارا
 بالاستقلال وبأنه التوفيق الكبير المتعال **وانما قوله** قدس سره والألف
 أن لا يكون تعالى فاعلا مختارا **بحجبه** أنه غير لازم لأن الله تعالى
 غني بالذات عن العالمين ومقتضى غناه عنهما أن لا يكون صدور شيء منهما
 لازما لذاته وكلما كان كذلك جاز أن يرجح ما شاء منها الداعي وغير داعي لأن

الله غني حيد وكلما كان كذلك له الترجيح لما شاء من طرف الممكن بالنظر إلى
 ذاته الغنية عن العالمين كان فاعلا مختارا في الترجيح لا يتعين عليه ترجيح
 أحد الطرفين بخصوصه وهذا هو الاستقلال في الاختيار لكن الله تعالى
 مع استقلاله في الاختيار لا يرجح إلا ما اقتضته الحكمة لما يقتضيه الجود
 والرحمة من مراعاة مقتضى الحكمة فهو تعالى بالنظر إلى غناه الذاتي مستقل في
 الاختيار يرجح أي طرف شاء وبالنظر إلى ما سبق به العلم من ترجيح ما اقتضته
 الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا للوجوب عليه سبحانه لا يرجح إلا أحد
 الطرفين على التعيين ولا منافاة بين الاعتبارين لأن الاستقلال في
 الاختيار بالنظر إلى الغنى الذاتي والتعيين بالنظر إلى مراعاة الحكمة فلا
 يلزم من تعيين أحد الطرفين بالترجح نظرا إلى سبق العلم لمراعاة الحكمة أن
 لا يكون مستقلا بالاختيار في الترجيح من تعيين نظرا إلى غناه الذاتي وإنما
 العبد فليس له جهة الغنى الذاتي حتى يصح له الاستقلال بالاختيار
 بوجه ما فانه فقير بالذات إلى الله الغنى بالذات في أصل وجوده وكما
 لاته التابعة لوجوده التي منها قدرته وإرادته إذا لا فعل له
 إلا بقوة بالضرورة ولا قوة له إلا بالله بالتصاير المتواترة ثم أنه لا
 يفعل إلا يشاء بالضرورة ولا يشاء إلا ما يشاء الله فلا يفعل إلا ما
 شاء الله ولا يشاء الله إلا ما سبق به العلم لأن الإرادة تابعة للعلم
 ولا سبق العلم إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه لأن العلم تابع للعلم
 فلا يفعل العبد إلا ما يقتضيه استعداده الأزلي وليس في استطاعته
 ترجيح غير ذلك فانه لا ترجيح له بالنظر إلى ذاته إذا لا ترجيح له إلا
 بالله والاجاز الانقلاب المذكور وكلما كان كذلك بطل استقلال
 العبد بوجه ما في الاختيار في الطوع والإباء وانضم الفرق بين الحق
 عز وجل والخلق وانكشف العطاء والمحدث نور الأرض والسماء **منها**

ما في المواقف ايضار دأ على المعتزلة في دعوى الاستقلال ايضا من
قوله ما اراد الله وجوده من افعال العبد وقع قطعاً وما اراد عدمه منها
لم يقع قطعاً فلا قدرة على شئ منها على استقلال اصلاً انتهى وتقرره
واضح مما بيناه انفا فان الارادة تابعة للعلم والعلم تابع للعلوم كما
له على ما هو عليه في نفسه فلا يقبل التغير وكلما كان كذلك بطل
الاستقلال وقد تبين غير مرة ان كشف العلم لما هو المعلوم عليه
يقضي كون المعلوم متميزاً في نفسه وبغيره فرع بثبوته في نفسه فالمعنى
الممكن شئ وثابت في نفس الامر ونفس الامر اعم من الذهن والخارج و
لا يرد النقض بالباري تعالى كما قاله الشارح لما بيناه ايضاً ومنها ما في
شرح المواقف عند قول المصنف الحكيم ذو الحكمة من قوله **وهي العلم بالاشياء**
على ما هي عليه والاشياء بالافعال على ما ينبغي انتهى وهذا قول بات
للاشياء متميزاً في انفسها ازلاً والاشياء لا تكشفها العلم والتميز فرع الثبوت
فالمعنى الممكن شئ وثابت ونفس الامر اعم من الذهن والخارج الى
غير ذلك مما يطول استقصاؤه وفيما نقلناه محرراً كفاية للدلالة
عند كل مصنف على ان اصحابنا الانشاعة قائلون بانعدام المعلوم شئ
وثابت في المعنى وان انكروا في اللفظ وعلى ان انكارهم ناش عن عدم
تحرير محل النزاع كما يدل عليه قول صاحب المواقف وان اردتم غير
ذلك القدر منعنا بثبوته للمعنى الممكن وعليكُم اولا تصويره حتى
نعلم انه ما ذا وتقريره الى وقد مر نقله وتصويره وتقريره والله الخ
وبعد نخرج محل النزاع بصير النزاع لفظياً عند التحقيق وبالله التوفيق
تنبيهات الا المعدوم المطلق اي ما يفرص ما صدق له هذا المفعول
على تقدير اتصافه بالعنوان لا يصح ان يكون معلوماً بوجه تالما تبين
ان العلم يقتضي اضافة مقتضية لطرفين متميزين في الجملة ولا يميز

للمعنى المطلق بالمعنى المذكور فلا يصح وقوعه طرفاً للنسبة فهو
مساو للمجهول المطلق لانه الذي لا وجود له في الخارج ولا في الذهن
ولا بثبوت في نفس الامر لان كل متحقق في احدى هذه المواطن فقد
تعلق به علمه تعالى فنقول لو صح ان يكون المعدوم مطلقاً معلوماً
بوجه ما لزم ان يكون المجهول مطلقاً معلوماً بوجه تالما تبين
من تساويهما واللازم باطل لاستلزامه التناقض فالملزوم مثله
فكل ما تعلق به علم ما فله تحقق بوجه تالما تبين **اشياء** من معلوماً
الله تعالى ما لا يتعلق به علمه الا من حيث تعلقه بالعقل والوهم
ولو ازمها من اختراع ما لا يصح وجوده في الخارج ولا بثبوت له في نفس
الامر كما اختراع الكفار الشريك وقولهم اتخذ الله ولداً فان الثابت
في نفس الامر ان الله لا شر يكده وانه لم يلد ولم يولد فلم يكن
للمتنوعات التي لا يتعلق بها العلم الا ذل الى الامور الحسية المذكورة
نوع وجود في ذهن المختبر عين لها كانت اعلاماً محضة اذ لا وجود لها
في الخارج ولا بثبوت في نفس الامر من غير تلك الحسية ولا موطر لثبوت
الاشياء الالهية الثلاثة ولا شئ من الاعداد المحضة مما يصح تعلق
علم ما به اصلاً لما مر غير مرة لكن تلك المتنوعات قد تعلق بها علم الحق
ازلاً من تلك الحسية فلا بد ان يكون لها نوع بثبوت من تلك الحسية في
ذهن المختبر عين لها ازلاً ليصح تعلق العلم الا ذل بها ولا بد ان يكون
لها نوع وجود في ذهنهم فيما لا يزال على طبق مقتضى استعدادهم لا اذ
ليصح تعلق علمهم بها فظهر ان الاشكال الوارد في العلم بالمعدومات
الخارجية عند القائل بان العلم صفة ذات اضافة لا يندفع الا بختي
الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث الشرقية و
يؤيده انه لا دليل تاماً المتكلمين على نفى الوجود الذهني فانهم

ذكرنا وجهين احدهما ان تصور الشئ لو اقتضى حصوله في الذهن
لزم من ثقل السواد والبياض والحكم بتضادهما ان يكون الذهب
اسودا وبيض وان يجتمع الضدان في محل واحد واللازم باطل فانهما
ان تعلق الشئ لو كان بحصول ماهيته في الشئ لزم من تصور الشئ في الجبل
حصولهما في الذهن مع عظمهما واللازم باطل وصاحبنا الواقف
بعد ان اجاب عن الاول بان لوازم الماهية منها ما هو لازم لها في
الذهن والخارج كالزوجية للاربعة ومنها ما هو لازم بشرط وجودها
في الذهن كالكلية ومنها ما هو لازم بشرط وجودها الخارج
كالسواد والبياض فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو منتف عنه ولا خارج
الضدين وعن الثاني بان المتنع حصول هوية السما والجبل في الذهن
اي ماهيتهما الموجودة بالوجود الخارج حتى فاشتها المتصفة بالعظم لا
الصورة الظلية المخالفة لها في اللوازم قال وهذا الذي ذكرناه في
هاتين الشبهتين غلط واقع من جهة اشتراك لفظ الماهية فانه
يطلق على الامر المعقول وعلى الموجود الخارج حتى فطنا امر واحد وبني
عليه اشتراكهما في الاحكام كلها وقد ثبت فساد ذلك الظن انتهى
ومع هذا قد صرحوا باثبات الوجود الذهني في مسألة الكلام حيث
قالوا القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا
بشكل الكتابة محفوظ في قلوبنا بالالفاظ المخيلة مفرة بالسنتنا
بالحرور المفوطة السموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال
فيها انتهى فان القول بالالفاظ المخيلة للقران هو القول بالوجود
الذهني له كيف لا والاحاديث مخرجة بهذا قولنا صلى الله عليه
وسلم اغنى الناس حجة القران من جعله الله في جوفه ومنها قوله من
قرأ القرآن فقد استدرج التيق بين جنبيه ومنها قوله وردت

ان تبارك الذي بيده الملك في قلب كل مؤمن ومنها قوله اقرأ القرآن
فان الله لا يعذب قلبا وعيا القران الى غير ذلك مما يطول استقصاؤها
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين ان الله تجاوز لامتي عما
حدثت به انفسهما ما لم نتكلم به ونعمل به ومنها قوله في الصحيحين من
توضا نحو وضوئي هذا غم صلى ركنين لا يحدث فيهما نفسه غفله
ما تقدم من ذنبه ومنها قوله في الصحيحين فان ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي الحديث بل قد دل قوله تعالى امر بحسبوا ان لا يسمع سترهم
ونحوهم بل على ان السمع سمع كما دل قوله تعالى لم يعلموا ان الله يعلم
سترهم ونحوهم على ان السمع معلوم وقد فسر في الكشف في السمع بما يش
به الرجل نفسه او صاحبه في مكان خال دليل الاول قوله تعالى فاسها
يوسف في نفسه ولم يبد لها لهم قال انتم شر مكانا ودليل الثاني واذا
سر النبي الى بعضنا وجه حديثنا والقسم الاول من السمع كلمات مخيلة
ليست حروفها عارضة للصوت كجملة انتم شر مكانا في نفس يوسف
عليه السلام وقد دل النص على انها مسموعة معلومة والعدم
المحض لا يتعلق به سمع كما لا يتعلق علم بالضرورة فلا بد ان يكون
لتلك الكلمات التي يحدث بها الرجل نفسه وجود في الذهن ليصح
تعلق العلم والسمع بها وقد قال الاشعري في كتاب الايانه الذي
هو اخر مصنفاته ما نصه ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واحاج المسلمين وما كان في معناه
اشهر وقد دل الكتاب والسنة على تحقق الوجود الذهني كما ترى
فهو المعتمد للاشعري بل اصرح منه ما قال في الايانه وشهادته
العالم بما يبطنه الضمير وتنطوي عليه السرايره وما تخفيه
النفوس وما تجن البحارة توارى الاسرار ثم قال ونقران

الشيطان يوسوس للناس كما قال الله عز وجل من شر الوساوس المناس
 الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس انتهى وفي القاموس
 الوساوس حديث النفس والشيطان وكذلك هو المعتمد لما تريد
 لما نقله الكمال ابن أبي شريف في شرح المسيرة عن صاحب التبصرة ان
 الماتريدي في كتاب التوحيد جوز سماع ما ليس بصوت انتهى وهو قول
 بالوجود الذهني للكلام وانه كاف لتعلق السمع به خرقا للعادة وكذلك
 هو المعتمد للامام ابي حنيفة رضي الله عنه لما في شرح القدرى للعلامة
 وفي الهداية اذا قرأ المخطيب آياتها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
 يصلي السامع على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه انتهى وفي شرح
 منية المصلى للبرهان الجلي ولوعطس المصلي فقال المحدث لانفسه صلوة
 وعزاي حنيقة ان هذا اداء احد في نفسه من غير ان يحرك شففيه انتهى
 وهو نصريح بالوجود الذهني للكلام كيف لا وهو القابل بنقل الطمأنينة
 في عقيدته ونؤمن بجميع ما انزل الله في القرآن وجميع ما وقع عند رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حقا انتهى وقد علمت دلالة الكفا
 والاحاديث الصحيحة على تحقق الوجود الذهني فهو حق عنده وكذلك
 هو المعتمد للامام مالك قال الشيخ خليل في مختصره في باب الطلاق وفي
 لزومه بكلامه النفسي خلاف قال تليد بهرام في الشرح اي انه اختلف
 فيمن انشا الطلاق بكلامه النفسي هل يلزمه ذلك وهو قول مالك
 في العتبية او لا يلزمه شيء وهو قول مالك في المواربة انتهى وكذلك
 هو المعتمد عند الامام الشافعي واصحابه قال الامام النووي في الرضة
 فان عجز عن تحريك لسانه اجري افعال الصلوة على قلبه فان اعتقل
 لسانه اجري القرآن والاذا ذكر على قلبه وما دام عاقل لا يسقط عنه
 الصلوة انتهى وكذلك هو المعتمد عند الامام احمد واصحابه قال ابن

مفلح في الفروع في اداب الخلاء وان عطس حمد بقلبه وكذا الجابة المؤذن
 وفي الاقناع فان عطس او سمع اذا ناسد الله واجاب بقلبه انتهى فهذا
 كلام ائمة اهل السنة من اهل الاصول والفروع دال على انهم قائلون
 بالوجود الذهني بالمعنى المراد للثبتي فانكار جمهور المتكلمين منهم له
 في الامور العامة ناش من عدم تحرير محل النزاع كما ان انكار الحنا بآلة
 للكلام النفسي كذلك وبالله التوفيق في تنوير الموالك **الثاني** في تقسيم
 المعلوم من هذه القسمة اما ان يكون بمعنى ما من شأنه ان يعلم من غير
 فرض او المعلوم بمعنى ما من شأنه ان يعلم بفرض او غير فرض فتقول بالاعتبار
 الاول بناء على القول بنفي الوجود الذهني المعلوم اما ان يكون له تحقق
 في الخارج او لا الاول هو الموجود في الخارج والثاني هو المعلوم فيه و
 بالاعتبار الثاني مثل الاول ويزاد ثم هذا المعلوم اما ان يكون له تميز
 في نفسه من غير فرض ولا الاول هو الثابت والثاني هو المنفي وعلم الله
 بالوجود الذهني بالاعتبار الاول المعلوم اما ان يكون له تحقق في
 الخارج او لا الاول هو الموجود في الخارج والثاني هو المعلوم في الخارج
 ثم هذا المعلوم اما ان يكون له صورة خيالية او لا الاول هو الموجود
 في الذهن والثاني هو الثابت في نفس الامر وبالاعتبار الثاني المعلوم
 اما ان يكون له تحقق في الخارج او لا الاول هو الموجود في الخارج والثاني
 هو المعلوم فيه ثم هذا المعلوم اما ان يكون تميزا في نفسه من غير فرض
 او لا الثالث هو الحال لذاته او لا اول اما ان يكون له صورة مخيلة او لا
 الاول هو الموجود في الذهن والثاني هو الثابت في نفس الامر وعلى كل
 تقدير فلا واسطة بين الموجود في الخارج والمعلوم فيه وانما المعلوم
 في الخارج ينقسم قسمين بناء على نفي الوجود الذهني او ثلثه بناء على
 اثباته وهذا لا بد منه لكل قابل بتباين الممكن والامتنع **نعم**

اريد بالمعدوم ما يفرض ما صدق بالمعدوم المطلق على تقدير انصاف
بالعنوان وبالموجود الموجود الخارجى فقط او الشامل للخارج
والذهنى كان بينهما واسطة وهو المعدوم والثابت وهذا ايضا لا بد
من القول به لكل قائل بتساين المتنع والممكن وكل قائل بان العلم
تابع للمعلوم وبالله التوفيق الى التيقن **باب** ما تقدم من البحث في
ان المعدوم شئ وليس بشئ بحث معنى متعلق بان المعدوم هل هو
شئ اى ثابت منقرا متحققا في الخارج منفكا عن صفة الوجود ولا يبقى
الكلام في تحقيق معنى لفظ الشئ لغة الله على ما ناطق حقيقة لغوية
فنقول وبالله التوفيق الشئ في اللغة ما يقع ان يعلم ويخبر عنه قال في
الكشاف قال سيبويه في ساقه الباب المترجم بباب مجارى واخر الكلام
من العربية وانما يخرج الثالث من التذكير الا ترى ان الشئ يقع
على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انشئ والشئ مذكرة انتهى
وقال مفتي الروم ابو السعود في تفسيره ارشاد العقل السليم الى مزايا
الكتاب الكريم في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير انه في الاصل
مصدر شاء اطلق على المعقول واكتفى في ذلك باعتبار تعلق المشيئة
به من حيث العلم والاخبار عنه فقط وقد خص ههنا بالممكن موجود كان
او معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما انما عبارة عن الممكن
من الابداد والاعدام الخاصين وحاصله ان الشئ بمعنى المشئ العلم
والاخبار عنه وهو مفهوم كل يصدق على المعدوم والموجود الواجب
والممكن لكنه تختلف اطلاقاته ويعلم المراد منه بالقرائن فقد يطلق
ويراد به بديع افراده كقوله تعالى والله بكل شئ عليم بقريئة احاطة
العلم الالهى بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال المحفوظ
يعنون انما وقد يطلق ويراد به الممكن موجودا كان او معدوما كما

في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير بقريئة القدرة التي لا تنقل الا
بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الخارجى الموجود في الذهن
كما في قوله تعالى ولا نقولن لشئ اى فاعل ذلك الا ان يشاء الله بقريئة
كونه متصورا مشيئا فعلة غدا وكما في حديث امر سلمه عند الطبراني
انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله رجل فقال انك
لا حدث نفسي بشئ لو تكلمت به لاحتبطت اجري فقال صلى الله عليه
وسلم لا يلقي ذلك الكلام الا مؤمن حيث اطلق الشئ على الكلمات المحيطة
وهي موجودة في الذهن وكما في حديث معاذ بن جبل عند الطبراني
في الكبير قال قلت يا رسول الله والذي بعثك بالحق انه ليعوض في
نفسى الشئ لان اكون حمة احب الى من ان تكلم به فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان قد ايسر ان يعبد بارضى
هذه ولكنه رضى بالمحرمات سرا عما لكم وتما روى عن مجاهد قال لما لبت
وان نبذوا ما في انفسكم واتخفوه الا به شق ذلك عليهم قالوا يا رسول
الله انا لنتحدث انفسنا بشئ ما يسرنا ان يطلع عليه احد من الخلق
وان لنا كذا وكذا قال ولقد لقيتم هذا ذلك صريح الايمان الحديث
حيث اطلق الشئ فيهما على الموجود الذهنى وقد يطلق ويراد به الممكن
المعدوم الثابت في نفس الامر كما في قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون بقريئة ارادة التكوين التي يختص
بالمعدوم وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجى كما في قوله تعالى
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا اى موجودا خارجيا لا متناع
ان يراد نفى كونه شيئا بالمعنى اللغوى الا عظم الشامل للمعدوم
الثابت في نفس الامر لان كل مخلوق فهو في الازل شئ اى معدوم
ثابت في نفس الامر وقد اطلق عليه لفظ شئ لغة بدليل قوله

تعالى انما قلنا الشيء اذا اردناه ان نقول له كن والاصل في الاطلاق
الحقيقة فلا يعدل عن الاصل الا لصادق ولا صارف هنا وشيوع
استعماله في الوجود لا ينتهض صارفا بعد صحة النقل عن سبويه
انه في اللغة يقع على كل ما اخبر عنه كما مر واما ما في انوار التنزيل
من قوله والشيء يختص بالوجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق
بمعنى شاء تارة وحيد يذ ينشأ والباري تعالى كما قال تعالى
قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ومعنى شيء اخرى اي شيء وجوده
وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما على عمومها بلا شئوية
انتهى فيلزمه في قوله تعالى والله بكل شيء عليم استعمال المشترك
في معنيتين فانه اذا كان بمعنى الشائ لا يشمل الجارات والنباتات
عنه واذا كان بمعنى الشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى واستعمال
المشترك في معنيتين مسئلة خلافية والاستدلال بقوله تعالى والله
بكل شيء عليم على احاطة علمه تعالى بكل شيء بالمعنى اللغوي لا على
لا خلاف فيه يوضحه ان حجة الاسلام ابا حامدا الغزالي ممن لا يقول
باستعمال المشترك في معنيتين معاملة لا حقيقة ولا مجازا كما في
جمع الجوامع ومع ذلك احتج في قواعد العقائد على احاطة علمه تعالى
بجميع الاشياء بالاية المذكورة ولا يتم ذلك الا اذا اريد بالشيء
معناه اللغوي الاعمال الشامل للمعدوم والموجود وبالله التوفيق
ولي الفضل والجود واما ما في المواقف وشرحه الشيء عندنا هو
اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الوجود فقط فكل شيء
عندهم موجود وكل موجود شيء وساق مذاهب الناس فيه ثم
قال والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء والله على ما اذ يطلق والحق

ما ساعد عليه اللغة والنقل اذا لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظواهر
معنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود
لوقيل عندهم للموجود شيء تلقون بالقبول ولوقيل ليس بشيء قابله
بالانكار ونحو قوله تعالى خلقتك من قبل ولم تكن شيئا ينفي اطلاقه
بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يقع بينهما انتهى **فيمتدح**
اما اول افلاك دعوى الاشاعرة التساوي بين الشيء والموجود او
الترادف لقوله كل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء ولم يذكر ما
يثبت لغة واما قوله فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء
على الموجود الى قوله ولوقيل ليس بشيء قابله بالانكار فانما يدل
على ان كل موجود شيء واما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشيء حقيقة
لغوية موجود فلا دلالة فيه عليه اذ لا يلزم من ان لا يطلق على الموجود
الا لفظ شيء دون لا شيء ان يختص الشيء لغة بالموجود لجواز ان يطلق
الشيء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية مع اختصاص الموجود
باطلاق الشيء دون الاشياء وانكار اهل اللغة على من يقول بالموجود
ليس بشيء لكونه سلبا لا علة عن الاخص وهو لا يصح لا لكونها مترادفتين
او متساويتين لاطلاقه على المعدوم في اوضح الكلام قال تعالى ولا تقولن
لشيء اقم فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال تعالى انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والاصل في الاطلاق والحقيقة فلا
يعدل عنها الا اذا وجد صارف ولا صارف هنا لما مر ان شيوع
الاستعمال لا ان يكون صارفا بعد صحة النقل عن سبويه ان الشيء
لغوية يقع على كل ما اخبر عنه فلان قوله تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تكن شيئا انما يلزم منه نفي اطلاقه بطريق الحقيقة على
المعدوم لو كان المدعى تخصيص اطلاق الشيء لغة بالمعدوم وليس

كذلك انما المدعى ان المعنى اللغوي للشيء هو المشي العلم به والاخبار عنه
وهو مفهوم كلي يعنى المعدوم والموجود الواجب والمكن وتخصيص اطلاق
ببعض افراد عند قيام قرينة لا يتا في شموله لجميع افراد حقيقة لغوية
عند انتفاء قرينة مخصصة والا لكان شموله للمعدوم والموجود معا
في قوله تعالى والله بكل شيء عليم جمع بين الحقيقة والمجاز وهو مسألة
خلافية ولا خلا في الاستدلال على عموم تعلق علمه بالاشياء مطلقا
بهذه الآية كما مر فهو دليل على ان شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة
لغوية ما في شرح المفاصل من ان المعدوم هل يطلق عليه لفظ
الشيء حقيقة فيتح لغوي يرجع فيه الى النقل والاستعمال وقد وقع فيه
اختلافات نظرا الى الاستعمالات فعندنا هو اسم للموجود لما تجده شايع
الاستعمال في هذا المعنى ولا تغلغ في استعماله في المعدوم مجازا كما في قوله
تعالى انما قوله الشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم قال وما نقل عن
ابن العباس انه اسم للقديم وعن الجهمية انه اسم للحادث وعن هشام بن
الحكم انه اسم للجسم فيعيد جدا من جهة انه لا يقبله اهل اللغة ولا يقوم
عليه شبهة لا من جهة وقوع استعماله في غير ما ذكره كل واحد منهم فان له ان
يقول هو مجاز كما نقول نحن في مثل قوله تعالى انما امرنا الشيء وكون الاصل
في الاطلاق هو الحقيقة مشترك الا لزام فلا بد من الرجوع الى امر آخر من
نقل او كثرة استعمال او مبادرة فهم او غير ذلك انتهى ان نقل
عن سبويه الامام في اللغة قد صح بان الشيء يقع لغة على كل ما اخبر عنه
كما مر نقله فاستعماله في المعدوم حقيقة لغوية كالوجود فالاحتجاج
بشيوع الاستعمال في الموجود على انه مختص به حقيقة لغوية لا يتم
بعد نص سبويه على عدم اختصاصه بالموجود نعم تعلق الغرض
في المحاورات باحوال الموجودات اكثر فشيوع استعماله في الموجود لذلك

لا لاختصاصه به لغة فاطلاقه على المعدوم في قوله تعالى انما قولنا الشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون حقيقة لا مجاز وبالله التوفيق في البسط
والايجاز قد تبين دلالة الكتاب والسنة على وجود
الذهني بالمعنى المراد للثبتيين وقد صرح به المتكلمون في مسألة الكلام كما
وتبين ان المعدوم الممكن شيء ثابت متقرر متحقق في الخارج خارج اذماننا
متفكا عن صفة الوجود الخارجي وتبين ان المراد بالخارج هنا هو نفس الامر
الاعم وهو علمه تعالى بالاعتياذ الاول وتبين ان المعدوم الممكن شيء اى
يطلق عليه لفظ شيء حقيقة لغوية كما يطلق على الموجود حقيقة لغوية
فالمعدوم ثابت في نفس الامر والمعدوم الموجود في الذهن والموجود في
الخارج كلهما من ايراد الشيء حقيقة لغوية فنقول بحلة الرد
ليست هي الوجود الخارجي فقط بل هو الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا
اعنى الذهني بالعق الا علة الشامل للوجود الظلي الخيالي الحاصل في اذمان من
له تخيل والنبوت في نفس الامر المتحقق في علم الله بالاعتبار الاول من غير
صورة خيالية وذلك لاكل متحقق في هذه المواطن الثلاثة يستلزم حقيقة
لغوية وقد دل نص الكتاب والسنة على الله بكل شيء بصير قال تعالى ولم
يروا الى الطير فرفقه صافات ويقبضن ما يستكمن الا الرحمن انه بكل شيء
بصير وعن عقبة بن عامر قال رايت رسولا لله صلى الله عليه وسلم وهو يقرئ
هذه الآية ان الله كان سمعا بصيرا يقول بكل شيء بصير رواه ابن ابي حاتم
على ما في الدر المنثور وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله
تعالى في قواعد العقائد لا يعزب عن روئيه هو اجسر ضمير وخفايا الوهم
والتفكير وقال في كتاب دمر الحياه والرياء من كتب الاحياء الحمد لله عدا
الغيوب المطلع على سراير القلوب المتجاوز عن كبار الذنوب والعالم
بما تخفيه الضامير من خفايا العيوب والبصير ليسا من النيات وخفايا

الطويات انتهى فقد صرح في الموضوعين بان رؤية الحق متعلقة بالروح
الذهنية وهو من اكابر الاشاعرة وقال المحقق الكمال ابن الهمام الخفي في
المسيرة وسمعه كل خفي وكلام النفس وبصر كل موجود ولخفايا التشرع
انتهى وهو يصريح بان سمعه تعالى يتعلق بالكلام النفسي وان بصره تعالى
يتعلق بخفايا السرائر وهوايات الوجود الذهني وانه كاف لتعلق السمع
والبصر وابن الهمام من اكابر الماتريدية ونقل في المسيرة ان كون الكلام
النفسي مما يسمع هو قول الاشعري وقال تلميذه شارح المسيرة الكمال
ابن ابي شريف ولا يتانى انكار سماع الكلام النفسي خرقا للعادة بل قد شافنا
صاحب التبصرة من عبارة الماتريدي في كتاب التوحيد ما يقتضي جواز
سماع ما ليس بصوت ثم قال فجوز يعني الماتريدي سماع ما ليس بصوت انتهى
فتلخص ان الاشعري والماتريدي متفقان على جواز سماع العبد للكلام
النفسي خرقا للعادة وانما انكر الماتريدي وقوع سماع الكلام النفسي
لموسى عليه السلام وهذه مسئلة اخرى حررناها في افاضة العلام
بتحقيق مسئلة الكلام ودال دليل على جواز سماع العبد للكلام النفسي
خرقا للعادة قوله تعالى في الحديث الصحيح ولا يزال عبدك يتقرب الى
بالتواقل حتى احببه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث
ووجه دلالة على ما ذكرناه هو ان الله تعالى اذا كان بتجليه النورى
المتعلق بالروح وسمع العبد على الوجه المجامع للتنزيه بليس كمثل شئ
كما يفهم من يتحقق معنى الاطلاق الحقيقي صريح ان يتعلق سمع العبد
بكلام ليس حروفه عارضة للصوت لانه بالله يسمع اذ ذاك والله
تعالى يسمع الشر والكلام النفسى فكذلك من يسمع بالله وقد رايته بخط
بعض اهل الله المتقربين بالتواقل المحبوبين انه سمع ستره وخاطره وبالله
التوفيق والاعانة من قائله فان قيل لو كان السمع والبصر

قديمين لزم كون السمع والبصر كذلك لا متناع السمع بدون السمع
والابصار بدون البصر قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة
له تعلقات حادثة كالعلم والقدرة ويمكن ان يجعل هذا شبهة من قبل
المخالف بانه لو كان سمعا بصيرا فاما ان يكون السمع والبصر قديمين
فيلزم قدم السمع والبصر او حادثين فيلزم كونه محلا للحوادث
انتهى فلا تحقيق فيه لانه يفضى الى نفى الاتصاف بالسمع والبصر
بالفعل اذ لا بالنسبة الى العالم لان العالم حادث وحادثا وتعلقهما
بمعلقتهما الحادثين يدل على نفى التعلق الا الى المستلزم لان لا يكون
الحق تعالى سمعا في الازل للكلام الحادث بصيرا بالموجود الحادث وقيا
سهما على العلم والقدرة قياسا فاسد اما على العلم فلما يتبين ان العلم
تابع للمعلوم كاشف له وان ذلك يقتضى كون المعدوم ثابتا في
نفس الامر كما في نبوته لتعلق العلم قال الاستاذ الجلال الدواني
في علم الله اذ تعلق العلم بالاشئ المحصور محال بديهى وما بقوله الظاهر بون من المتكلمين
ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغنى من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشئ
لا بصير ذلك الشئ معلوما فهو يفضى الى نفى كونه تعالى عالما بالحوادث في الازل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى **واما** على القدرة فلا نها صفة توفى على وفق
الارادة فاذا لم توفى في المقدور اذ لا كان ذلك راجعا الى عدم تعلق
الارادة وعدم تعلق الارادة بايجاد العالم اذ لا كمال عند القائلين
بحدوث العلم فلا يلزم من عدم تاثير القدرة اذ لا لعدم تعلق
الارادة بذلك نقص لا فى الاتصاف بالقدرة ولا فى الاتصاف
بالارادة وذلك بخلاف عدم تعلق السمع والبصر بالسمع والبصر
الحادثين اذ لا فانه يفضى الى نفى الاتصاف بهما بالفعل بالنسبة الى
الحوادث وانه ليس يكال **في الجواب** التحقيق عن شبهة ان يقال

نحن نختار ان السمع والبصر قد يمان قولكم فيلزم قدم المسموع والبصر
فلما ان اردتم قدما باعتبار الوجود الخارجي فهو غير لازم لان الوجود
الخارجي ليس شرطاً لشيء من السمع والبصر اما السمع فلقوله تعالى **يحيي**
انا لا نسمع سترهم ونجواهم بل فنص على ان السمع مسموع قال في الكشف وفات
قلت ما المراد بالستر والتجوي قلت المراد بالستر ما حدث به الرجل نفسه
او غيره في مكان حال والتجوي ما تكلموا به فيما بينهم انتهى وفي المقام
السر بالستر ما يكتم واستره كتمه واليه حديثنا افضى انتهى وما يكتم
ليشمل السمع بقسميه المذكورين في الكشف و دليل السر بالمعنى الاول
من القرآن قوله تعالى فاسترها يوسف في نفسه ولم يبدها لهما قال انتم
شركاؤنا حيث تكلم بجملة انتم شركاؤنا في نفسه من غير ان يظهرها
لهم ودليله بالمعنى الثاني واذا اسر التلى الى بعض اوجه حديثنا
اي افضى اليها حديثا في مكان خال ولا شك ان السر بالمعنى الاول
كلمات مخيلة غير عارضة حروفها للصوت وقد دل نصر قوله بل على
مسموع الحق تعالى ثبت ان الوجود الذهني للكلام النفسي كان لتعلق
السمع من غير توقف الى صوت وقد تبين ان الاشياء ثابتة اذ لا في نفس
الامر ومنها المتكلمون وكلامهم النفسي والملفظي والثبوت للكلام
كاو لتعلق به اذ لا كالوجود الحياي للكلام كما في لتعلق الازلي لانه
من قسم الكلام النفسي الداخل في السر المسموع بالنصر وايضا
حده ان الحق تعالى سمع كلامه النفسي الازلي قطعاً واتفاقاً وقد
قررنا في قصد السبيل وافاضه العلامة ان الكلام النفسي بمعنى
المتكلم به كلمات شبيهة مجردة عن المادة فاذا كان الله تعالى محيطاً
لكلامه النفسي الذي كلماته مجردة عن المادة مطلقاً كان ذلك دليلاً
على ان الثبوت للكلمات المجردة عن المواد كما في لتعلق السمع وهو

واتا البصر فلقوله تعالى انه بكل شيء بصير والموجود الذهني بنفسه
اعني المختار والثابت في نفس الامر شيء حقيقة لغوية كما تبين وان اردتم
قدمها في الجملة فهو مسلم وغير مضر لان الحوادث لها ثبوت اذ في علم الله تعالى
فهي قديمة من حيث الثبوت وهو ليس بوجود خارجي ولا ذهني اي خيان
فلا يلزم قدم وجود المسموع والبصر وكافي لتعلق لان المعدوم الثابت
شيء وانتهى بكل شيء بصير وبالله التوفيق واليه المصير **حققة في تطبيق**
اذ انبئين ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها وانما جعلها منسوبة الى الوجود
بإظهار شخصتها على الوجه المذكور من جعل حصة من الوجود المطلق
الموجود مقترنة بهيات يقضيها استعداد الماهية ظهر لك معنى قول
المحققين من اهل الكشف الصحيح ان الاعيان الثابتة ما شئت رايحة الوجود
ولم تظهر ولا تظهر ابداً وانما يظهر احكامها وانما قال الشيخ الامام استاد
الغريق محي الدين محمد بن علي بن العربي الحائمي الطائي نفعا الله به وبعلومه
في الباب التاسع والسبعين وما تبين من الفتوحات المكية الموجودات
لها اعيان ثابتة حال انصافها بالعدم الذي هو الممكن لا المحال وقال روح
الله في روجه في الباب الثالث والسبعين في الفصل الرابع والعشرين منه
ان في مقابلة وجوده تعالى اعياناً ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة
من وجود الحق فتكون مظاهر في ذلك الانصاف بالوجود وهي اعيان
لذا انها ما هي اعيان لموجب ولا العلة كما ان وجود الحق لذاته لا علة وكما
هو الغنى لله تعالى على الاطلاق فالفقير لهذه الاعيان على الاطلاق الى
هذا الغنى الواجب الغنى بذاته لذاته وقال في الباب السادس والسبعين
وثلاثمائة العالم اصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه وانما قلنا لا في عينه
لان اعيانها لا انفسها ما هي نجعل جاعل وانما الاحوال التي ينصرف فيها
من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذا العيون

انتهى وهذا صريح في ان الاعيان الثابتة غير مجعولة في ثبوتها وانما هي مجعولة
في وجودها ذهبا وخارجيا والاحوال التي تترتب على وجودها وعلى هذا
فلا يصح تفسير القابل في قول الشيخ قدس سره في قصار ادم والقابل لا يكون الا من
فيضه الاقدس بالاعيان الثابتة عنده لتصريحه بنفي الجعل ومن فسر بالاعيان
الثابتة من الشراح قال لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة قابض
في العلم واختراعه ولا يلزم ان لا يكون حادثا بالحدوث الذي انتهى وهو
مصادم لنصر الشيخ في البابين وقال في الباب الثاني الاختراع لا يصح في جواب
ثقا اذ لم يزل سبحانه عالما بالعالم فعلم العالم في حال عدم عينه واذا قد ثبت
عدم علمه ثقا فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لانه اختراع مثالا في نفسه
الذي هو صورة علمه بنا بل اراد وجودنا واوجدنا علم صورة الثابتة في علمه
بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال فلم يبق الا الاختراع والفعل
وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين فتحقق ما ذكرناه انتهى وكذلك مصادم
لتصريح الشيخ قول من قال من الشراح ان الاعيان الثابتة مجعولتها انما هي ثبوتها
قابضة منه ثقا تجلياته الذاتية بلا اختيار بل بالاجاب المحض انتهى
والذي يستفاد من كلام الشيخ تفسير القابل بالعاء لان قبول الروح من المحل المستوي
تابع للاستعداد الذي هو عين التسوية كما صرح به الشيخ في الباب الثالث
والسبعين في الفصل التاسع والثلاثين منه والتسوية انما هو محل قابل
والصور المستوية الجزئية كلها تفاصيل العاء كما صرح به الشيخ في باب النفس
وغيره والعاء صورة النفس الرحمان كما صرح به في باب النفس ايضا والنفس
هو الفيض الاقدس فالعاء هو القابل لجميع التعديلات والتسويات والله
اعلم وبالله التوفيق وقال في القصص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم ^{الثابتة}
فيه ما شئت رايحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعدد الصور في
الموجودات والعين واحدة من المجموع باطنية في المجموع فوجود الكثرة

انما هي في الاسماء انتهى وقال في الثامن والخمسين وخمسمائة في حضرة الظهور
هذه الحضرة له تعالى لانه الظاهر لنفسه لا لغيره فلا يدركه سواء اصلا و
الذي يعطينا هذه الحضرة ظهور احكام اسمائه الحسنى وظهور احكام ثبوتها
في وجود الحق وهو من وراء ما ظهر لانه الباطن ايضا وقال في الباب
المذكور في حضرة النود ان عين الممكن ما زال في شئثة ثبوتها ماله وجود
وانما ذلك حكم عينه في الوجود الحق انتهى ومع هذا قد صرح بانها مرتبة
لحق ثقا فقد قال في هذا الباب ايضا الحق من حيث انه ما من شئ الا عندنا
حزائنه هو الصمد ولكن ليست الخواص الا المعلومات الثابتة فانها عندنا
ثابتة بعلمها وبراهها ويرى ما فيها وقال في الباب السادس والاربعين
ان الممكنات وان كانت لا تتناهى وهي معدومة فانها عندنا مشهودة
لحق عز وجل من كونه يرى فاننا لا نعلل الروية بالوجود وانما نعلل الروية
للاشياء بكون المرئي مستعد القبول تعلق الروية به سواء كان معدوما
لنفسه او موجودا وكل ممكن مستعد للروية فالممكنات وان لم تتناه في
مرتبة الله عز وجل لا من حيث نسبة العلم بل هي من نسبة اخرى تسمى رتبة
كانت ما كانت قال ثقا لم يعلم بان الله يرى ولم يقل منا لم يعلم بان الله
يعلم وقال ثقا تجري باعيننا اي بحيث نراها وقال ايضا موسى وهارون
انتي معكما اسمع وادري انتهى وقال في الباب الثالث والستين واربعماية
اعيان الممكنات في حال عدمها يشهدا الحق تعالى ولمنا يعين منها
ما يعين بالتكوين دون غيرها من الممكنات فان الحق لا يوجد لها الا
بما هي عليه في حال عدمها من غير زيادة ولا نقصان انتهى وقال في الباب
الثالث والتسعين وما تبين العالم مدرك لله في حال عدمه فهو معدوم
العين مدرك لله براه فوجوده لنفوذ الاقتدار الاله في فقيض
الوجود العيني انما وقع على تلك المرتبات لله في حال عدمها ولا ينصف

الحق بأنه لم يكن يراه ثم رآه بل لم يزل يراه ثم قال وفي هذا يعلم ان علة الرؤية
للاشياء ليس هو كونها موجودة كما ذهب اليه من ذهب من الاشاعرة
وانما وجه الحق في ذلك استعدا للمثل للرؤية سواء كان معدوما او موجودا
فان الرؤية تتعلق به وقال في الثالث والسبعين وثلاثماية المكنات متميزة
في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه كما هي عليه في انفسها وبراها
انتهى والمراد بالاحكام والاثار هي الصور الظاهرة في الوجود قال الشيخ
قدس سره في الباب الرابع عشر واربعماية من الفتوحات لم يزل الحق غيبا
فيما ظهر من الصور في الوجود واعيان المكنات في شئيه بثوبها على
تنوعات احوالها مشهورة للحق غيبا ايضا واعيان هذه الصور الظاهرة
في الوجود الذي هو عين الحق احكاما عيانا المكنات من حيث ما هي عليه
في ثبوتها من الاحوال والتنوع والتغير والتبديل يظهر في هذه الصور
المشهوره في عين الوجود الحق وما تغير الحق عما هو عليه في نفسه انتهى
وقال في الباب الثالث والسبعين واربعماية من الفتوحات وما في الوجود
ما يقبل الاضداد الا العالم من حيث هو واحد وفي هذا الواحد ظهرت الاضداد
وما هي الاحكام اعيان المكنات في عين الوجود بظهورها على الاسماء
الالهية المتضادة وامثالها وقال في الباب الثالث وخمماية قرنا في
غير موضع ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام اعيان المكنات في وجود
الحق وقال في الباب الثامن والخمسين وخمماية وليس احكام المكنات
سوى الصور الظاهرة في الوجود الحق وقال في الباب الثامن والخمسين
وخمماية ايضا هو بديع كل شئ على غير مثال وجودي الا انه على مثال
نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود لا يحكم عينه في الثبوت من غير
زيادة ولا نقصان وقال في الباب الثلاثين واربعماية ان العلماء بالثلاثة اربعة
اصناف وعددهم الى ان قال والصنف الرابع ليس واحدا من هؤلاء الثلاثة

ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم ان الله قابل لكل معقد كان ما كان
ذلك المعقد وهذا الصنف ينقسم الى صنفين صنف يقول عن الحق
هو التجلي في صور المكنات وصنف اخر يقول هي الصور الظاهرة في عين
الوجود الحق وكل حال ما هو الامر عليه ومن هنا نشأ الخيرة في التخييرين و
عين الهدى في كل حائر فمن وقف مع الحق حار ومن وقف مع كون الحق هدى
وصل انتهى وقال في الباب الحادي والاربعين وثلاثماية ان الله تعالى مطلق
الوجود ولم يكن له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق
التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه
تعالى انتهى وكل من يفهم هذا الكلام حق فهمه يعلم ان مقتضى اطلاقه
الحقيقي الذي لا يقايله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد هو التجلي فيما نشأ
من الصور ولهذا كان قابلا لكل معقد كان ما كان كما امر مع بقاء التنزيه
بليس كمنه شئ تحقيقا للاطلاق الحقيقي وبيد الشرع المعصور من الخطأ
فقد صحت بالتجلي في الصور الاحاديث الكثيرة بل بلغت مبلغ التواتر عند المحققين
فقد اوردناها من غير استيعاب في مقدمة التحقاقي الذي من رواية زهاء عشرين
صحابا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقد قال الحافظ السيوطي في الارهاص
المتأثرة في الاخبار المتواترة ان كل حديث رواه عشرة من الصحابة نصا
فهو متواتر عندنا معشر اهل الحديث انتهى مع ورود الشرع ايضا بالتنزيه
وبالله التوفيق في كل استنباه وتنبيه وقال في الباب الثاني والاربعين
وماية المسمى بالله او به من لا تقيده الاكوان ومن له الوجود التام
وقال في الباب الثامن والخمسين وخمماية بعد تقريره معقوبين
وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجود
الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بدعا انتهى وقال في شرح مش
لا سرار القدسية ومن المحال ان يتحد الحق بغيره فليس عين العبد هو

عبر الوي انتهى وحاصله أن الأعيان الثابتة معدومات ثابتة لا تظهر
 بانقلاب ثبوتها وجودا وانما الظهور باحكامها التي هي الصور الظاهرة
 في الوجود بمقتضى استعداداتها فصيح انها من حيث الثبوت ما شئت راحة
 الوجود وبالله التوفيق **اراحة فهم باذاعة وهم** قال الاستاذ جلال
 الدين محمد بن اسعد الدواني الصديقي في الزوراد السواد ان اعتبر على
 الخوا الذي هو في الجسم اعني انه هيئة للجسم كان موجودا وان اعتبر على
 انه ذات مستقلة كان او معدوما او ممتنعا والثبوت ان اعتبر صورة في
 القطن كان موجودا وان اعتبر مابيننا للقطن ذاتا على خياله كان ممتنعا
 من تلك الخئية فاجعل ذلك مقياسا لجميع الحقايق تعرف معنى قول من
 قال الأعيان الثابتة ما شئت راحة الوجود وانما لم تظهر ولا تظهر
 ابد ابل انما يظهر رسما انتهى وقال تلميذه الحق كمال الدين محمد بن فخر الدين
 اللاري في الشرح الزوراء ان ما ذكره المصنف في بيان كلام الشيخ معنى صحيح
 لكنه بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير الشارحين اتابعه فلانه
 لا وجه حينئذ لتخصيص الأعيان الثابتة التي هي الصور العلمية بهذا الحكم
 بل الأعيان الثابتة والأعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذواتا مستقلة
 مابينة لذات العلة ما شئت راحة الوجود وانما مخالفته لتفسير الشارحين
 فلان خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الأعيان الثابتة هي الصور
 العلمية للحق تعالى التي لها العدم ما شئت راحة من الوجود العيني فهي
 عند افاضة الوجود عليها ثابتة مستقرة على عدمها الاصل ويظهرها
 الذاتي ولم تظهر ولن تظهر اصلا لان الخفاء ذات لها وما بالذات لا يزول
 فما ظهر منها عند افاضة الوجود ليس الا احكامها وانما هادون
 ذواتها ولا يخفى على من نظر في عبارة الشيخ ان ما ذكره الشارحون اوفق
 بها بل هو الموافق لا غير فان قلت على ما ذكره الشارحون يلزم ان

لا يظهر الاحكام والا نادر المذكورة ولم تظهر اصلا اذ تلك الاحكام والا نادر من
 معلوماته تعالى فيكون من جملة الأعيان الثابتة التي ما شئت راحة الوجود ولم تظهر
 ولن تظهر اصلا فلنا الظاهر من مذهبهم ان الأعيان الثابتة اعني الصور العلمية
 مغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب جميع من الهاء اعني القائلين بالشيخ في
 العلم وحينئذ يجوز ان تكون الصور العلمية لم تظهر ولن تظهر اصلا مع ظهور ذوات
 المعلومات التي من جملتها رسوم الأعيان الثابتة واحكامها انتهى **انما ما ذكره**
 من الاعتراضين على الاستاد من كون ما ذكره الاستاد بعيدا من كلام الشيخ
 ومخالف لتفسيره الشارحين الموافق لكلام الشيخ قدس سره واراد عليه وانما
 ما اورده على تفسير الشراح من انه يلزم ان لا تظهر الاحكام والا نادر ايضا
 لانها من معلومات الله تعالى فهو ايراد ناش عن توهم ان الاحكام والا نادر عندهم
 معلومة لله تعالى بغير معلومية الأعيان الثابتة ولهذا جعل الاحكام من الاعيان
 الثابتة وليس كذلك لما تبين ان الاحكام عند الشيخ اتباعه هي الصور الظاهرة
 في الوجود للحقايق الثابتة في علم الله تعالى وقد قال الشيخ قدس سره في الباب
 الثاني عشر وثالثهاية من الفتوحات ما من صورة موجودة الا والعين الثابتة
 عينها والوجود كالثبوت عليها انتهى واذا كانت الاحكام والا نادر هي
 الصور الظاهرة في الوجود وقد صرح الشيخ بانه لا صورة ظاهرة الا في
 العين الثابتة عينها سقط السؤال من اصله لان هذه الاحكام مطروحة لله
 تعالى لا بعين معلومية الأعيان الثابتة اعني انها ليست لها صور علمية لولية
 غير الأعيان الثابتة والا لما كانت احكاما للأعيان الثابتة بل اعيانا ثابتة
 مستقلة مقضية لاحكام لكتها احكاما للأعيان بالنص فالعين الثابتة عنها
 والاحكام التي هي الصور الظاهرة في الوجود كالثبوت عليها فلا ظهور الا
 للوجود بحسب مقتضيات الأعيان الثابتة من وجه وبحسب مقتضيات
 الاسماء الحسنى من وجه ومقتضيات الأعيان هي الاحكام والا نادر التي

هي الصور الظاهرة في الوجود فلا ظهور التي هي الاحكام وانما الاعيان الثابتة فهي
باقية على ثبوتها الا ان لم تخرج منه بمعنى ان ثبوتها لم يتقلب وجودا بل انما
تعين الوجود بصورتها استعدا وانما قسمت تلك الصور الظاهرة في
الوجود احكاما لها لكونها تعينت بمقتضى استعدادها الازلية فهي ما شئت
رايحة الوجود لا ثبوتها ما انقلب وجودا ولا يتقلب وجودا ابد لا تة ذات لها
اذ لم تظهر ولن تظهر ابد وانما يظهر احكامها اي انما تعين الوجود بصور
تقتضيها استعدادها وانما تلك الصور هي الاحكام فلا ظهور الا للوجود ولكن يكلم
الاسماء الحسنى من وجه وباحكام الاعيان من آخر والمحقق تعالى من وراء ما ظهر فانه الباطن
المجرد عن الاعيان والظاهر ايضا **وهذا** يعني اذ احق مثل قول الشيخ الاشعري وجوب
كل شيء عين حقيقته بالمعنى المذكور اي ان ماهية الشيء وجوده ليس لهما هويتان
متمايزتان في الخارج يقوم احد بهما بالآخر كالسواد بلحسم لما يتبين من استحالة
وتبين ان الماهيات غير مجعولة وان المجعول هو الوجود الخارجى المقترن باعراض
وهيات يقتضيها استعداد حصة من الماهية النوعية فتكون شخصا لا وجود
الا لاشخاص والاشخاص عين تعينات وعين الماهيات ايضا في الخارج لا تخفى
فيه فعنى الوجود الا لاشخاص التي هي الوجودات الخاصة للمجعولة هو
معنى لا ظهور الا للاحكام والا فالا للاعيان الثابتة لزمانه الله فهم التطبيق
وبالله التوفيق **واما ما احاب** به عن السؤال المذكور من ان الاعيان الثابتة عند
هي الصور العلية المغيرة للمعلومات كما هو مذاهب القائلين بالشيخ من العلماء
فكلام مخالف لنصوص الشيخ قدس سره فان الاعيان الثابتة عند غير المعلومات
الخاصة عند الله تعالى وانما والاصورة لها في العلم مغيرة لذواتها عند الشيخ
انما انها عين المعلومات عند فلما مر عند قدس سره في الباب الثامن والخمسين
وخمسماية الحق من حيث انه من شيء الا عند خرابته هو الصد ولكن ليست
الخزائن الا المعلومات الثابتة فانها عند ثابتة يعلمها ويراهها ويرى ما فيها

انتهى ولا شك ان الخزائن اذا كانت تقصر المعلومات الثابتة كانت الاعيان
الثابتة التي هي المعلومات الثابتة نفس المعلومات وذواتها لاصورها واشياءها
فان هذا هو تحقيق كون علم الحق حضوريا لا حصوليا **انما** الاصورة لها
علية مغيرة لذوات المعلومات عند فلما قال الشيخ قدس سره في المقدمة **مسألة**
المدرک والمدرك كل واحد منهما على ضربين مدرک يعلم وله قوة التخیل ومدرك
يعلم وما له قوة التخیل والمدرك بفتح الراء على ضربين مدرک له صورة يعلم بصوره
من ليس له قوة التخیل ولا يصوره ويعلمه وينصوره من له قوة التخیل ومدركها
له صورة يعلم فقط **مسألة** العلم ليس بصور المعلومات ولا هو المعنى الذي يتصور
فانه ما كل معلوم يتصور ولكن عالم يتصور فان التصور للعالم انما هو من كونه
متخيلا والصورة للمعلوم ان يكون على حالة يمسه الخيال وثمة معلومات
لا يمسه خيالا اصلا فتبين انها لاصورة لها ثم قال **مسألة** لا يتر من تعلق
العلم بالمعلوم حصول المعلومات في نفس والمثاله وانما العلم يتعلق بالمعلومات
على ما هي عليه من حيثها وجودا وعدمها فقول القائل ان بعض المعلومات
له في الوجود اربع مراتب ذهني وعيني ونفسي وخطي ان اراد بالذهني العلم
فغير مسلم وان اراد بالذهني الخيال فمسلم ولكن في كل معلوم يتخيل خاصة و
في كل عالم يتخيل وقال في الباب الخامس والمانين وانما انوار المعاني المجردة
عن المواد فلا تتقال فانه لو انقالت لدخلت في المواد لان العبارات
من المواد وقد قلت انها مجردة لذاتها عن المواد لانها تجردت لانها لو
تجردت لكسوناها المواد اذ اشينا ولم تمتنع لانها قد كانت فيها وهي
تعليم خاصة ولا تتقال ولا تحكى ولا تقبل التشبيه ولا للتخیل انتهى وقال
في الفصل التاسع والثلاثين من الباب الثالث والسبعين المعاني المجردة
عن المواد ليس من شأنها بالنظر لذاتها ان يكون متخيلة او منقسمة
او قليلة او كثيرة او ذات حد ومقدار وكيف وكم وقال في الباب الثامن

والتسعين وماية كل خلق على غير مثال فهو مبدع بفتح الدال وخالعه مبدعه بكسر الدال
فلو كان العلم تصور المعلوم كما يراه بعضهم في حد العلم لم يكن ذلك المخلوق
مبدعا بفتح الدال لانه على مثال في نفس من ابدعه واوجده عليه مطابقا له
فما هو بديع وهو بديع اي كنهه بديع فليس في نفسه صورة ما ابدع ولا يصور
وهذه مسألة مشككة فان من المعلومات ما يقبل التصور ومنها ما لا يقبل
التصور وهو معلوم فاحد العلم تصور المعلوم وكذلك الذي يعلم قد يكون
من يتصور لكونه ذاقه متخيلة وقد يكون من يعلم ولا يتصور لكونه لا يجوز
عليه التخيل فهو يصور من خارج ولا يقبل الصورة في نفسه لما صورته خارج لكن
يعلمه واعلم ان الابداع لا يكون الا في الصور خاصة لانها التي تقبل المخلوق فتقبل
الابتداع واما المعاني فليس شيء منها مبتدعا لانها لا تقبل المخلوق فلا تقبل المبتدع
فهي تقبل ثابتة الاعيان هذه هي حضرة المعاني المحققة انتهى واراد بالمعاني
الحقيقة المجردة عن المواد واما المعاني المعروفة بانها الصور الحاصلة في الذهن
فهي غير محققة لكونها متلبسة بمادة خيالية والخيال قوة تابعة للجسم الحيواني
قال الشيخ قدس سره في الباب الخامس وثلاثمائة الارواء المدبر حكمها في الاجسام
النورانية تشاكلها في الصور خاصة كمالها في حكمها في الاجسام الحيوانية
التشكل في القوة الخيالية مع غير هذا من الاحكام فان الاجسام النورية لا
خيال لها انتهى وقال في الباب الحادي عشر وثلاثمائة ان الروحانيين من الملائكة
لا يتصفون بان لهم في نشأتهم قوة خيالية انتهى والحق تعالى ليس كذلك
وهو القدوس اللطيف فهو يعلم المعاني المحققة بذواتها لا بصور متخيلة لا انتفاء
الخيال ثمة ولان المعاني هي عين نسب العلم كما ترى في المقدمة لاصول النسب
فان علم الله تعالى حضوره لا حصوله اعني ان الاشياء التي هي المعاني المحققة
حاضرة عنده تعالى بذواتها لا بصورها وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
في حضرة الابداع قال تعالى بديع السموات والارض وهو ما علا وما سفل فمن

بديع كل شيء وليس الابداع سوى الوجه الخاص الذي له في كل شيء ربه يمتاز عن
سائر الاشياء فهو على غير مثال وجودي الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث
انه ما ظهر عينه في الوجود لا يحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا نقصان
فمن جعل العلم تصور المعلوم فلا بد للمعلوم من صورة في نفس العالم واما من
فلا نقول بان العلم تصور المعلوم على ما قاله صاحب هذا النظر واما العلم
درك ذات المطلوب على ما هي عليه في نفسه وجودا كان او عدا ما ونفيا واثباتا
او احالة او جواز او جوبا ليس غير ذلك واما يتصور العالم المعلوم ان كان
منزله خيال وتخيلا وما كل عالم يتصور ولا كل معلوم يتصور انتهى فهذه
نصوصه الدالة على ان الاعيان الثابتة هي عين المعلومات الحاضرة عند الله
تعالى ذاتها لا بصور واشباح مغايرة لها لها فان الله تعالى بديع المعلومات
والسفليات غير مثال وجودي فلو كان للمبدعات صورة ومثال في نفس
من ابدعه لم يكن الحق تعالى مبدعا كنهه بديع بالنظر فليس في نفسه
صورة ما ابدعه الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر
في الوجود لا يحكم عينه في الثبوت فان الحق لا يوجد لها الابعاد هي عليه
في حال عدمها كما من غير زيادة ولا نقصان وبالله التوفيق المبين المستعان
باب قولك ايها السائل ايدك تعالى فهذا القولان ايها الصحيح
بالنقل المشهور عن اهل السنة هو ان المعلوم ليس بشيء ولا مرئي والصحيح
بالنقل غير المشهور ان المعلوم الممكن شيء ومرئي وقد بين بما فصلنا
ان دليل النقل المشهور غير تام وان دليل النقل الغير المشهور تام مؤيد
بالكتاب والسنة وكلام محققي اهل الكشف الصحيح واما قولك ما معنى
الشيء في قوله تعالى انما قلنا للشيء ان اردناه ان نقول له كن فيكون فقد
تبين ان الشيء في المشهور عنهم مخفوض بالموجود فاطلاقه على المعلوم في الآية
المذكورة مجاز من باب من قل قتيلا فله سلبه انما قولنا لما يصير شيئا

وموجودا بالاجاد اذ اردناه ان نقوله كن وعلى ما حررناه من ان الشئ حقيقة لغوية في المعدوم والموجود بنقل سبويه وانه يختلف اطلاقا فانه يجب المقامات فالمراد به هنا كما مر المعدوم الثابت في نفس الامر من غير احتياج الى التاويل كما مر اعني قولهم لما يصير شيئا بالاجاد واما ما نقله الشارح عن المقنعية فحاصله ان العالم المعدوم في الازل وجوده ثابت عند الله اى وجوده مقدر بحقق الوقع فيما بعد كونه في الازل ثابتا مستعدا للوجود فيما لا يزال او ثبوته في علم الله متحقق فيكون مرثيا لله تعالى في الازل لان ثبوته للزل في علم الله واستعداده الازل للوجود فيما لا يزال كان لتعلق الروية به وحاصل جوابه عنه ان علة جواز الروية هو الوجود العيني اى الواقع في الاعيان والخارج بالفعل لا النفسى والاثبوت في النفس اولا الوجود المقدر في النفس وقوعه فيما لا يزال وقد تبين ان ما نقله الشارح من المقنعية خلافا قول اهل السنة في المشهور لكنه موافق لقولهم الاحرام المؤيد بالكتاب والسنة ونصوص محققى اهل الكشف وجواب الشارح عن دليل المقنعية مبنى على المشهور وقد تبين ان علة جواز الروية هو الوجود مطلقا خارجيا كان اذ ههنا بالمعنى الاعد الشامل للثبوت في نفس الامر والوجود المخيل في الذهن واما قول الشارح والاكانت روية الجنة حاصلة لنا في الدنيا اى والاكانت روية الله الموعود وقوعها في الجنة حاصلة لنا في الدنيا فلا تقرب فيه لان المفد والوقوع ههنا هو الروية لا المرثى فان الحق تعالى موجود بالذات فنشيط جواز الروية عقلا متحقق الان لكنه لم يقع سمعا لقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فعدم وقوعها الان انما يدل على ان المقدر وقوعه في المستقبل لا يقع الان لعدم تحقق شرطه السمع ولادلالة في هذا على ان العالم المعدوم في الازل الثابت المستعد اذ لا للوجود فيما لا يزال لا يكون مرثيا للحق تعالى لان شرط الروية عند هذا القائل هو الثبوت والاستعداد للوجود وكل منهما

متحقق في الازل ولا مانع فيكون مرثيا لله تعالى وعدم روية المؤمنين للحق تعالى في الدنيا ليس لعدم تحقق الشرط العقلي فان الحق تعالى موجود بالذات بل لعدم تحقق الشرط السمعى وهو الموت ولا يلزم من عدم روية ما تحقق شرطه العقلي لمانع شرعى ان لا يرى ما تحقق شرطه عقلا ولا مانع وبالله التوفيق المحيط بالجامع **وا** اقولك هل توجيهه كن الى الاشياء المرادة اذلى اولا فالجواب ان توجيهه كن الى الشئ المراد ليس باذلى لان العالم حادث شرعا وكشفا وعقلا انا شرعا فلقوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شئ غير رواء البخارى في صححه فانه نص في الكل شئ هو غير الحق تعالى لا وجود له في الازل فيكون العالم وهو ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض حادثا زمانيا اى كان بعد ان لم يكن بعدية بحقيقة لا يجمع البعد معها القبل بل يتاخر عنه لا في زمان محقق كئاخر اليوم عن الاسباب **فان قلت** الزمان من الاشياء الممكنة فان كان عدمه مقدما على وجوده تقدم زمانيا لزمان يكون الزمان موجودا حال عدمه وهو محال **قلت** لا يلزم ذلك الا اذا كان الزمان الذى يتحقق فيه عدم الزمان هو الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك والزمان ههنا اى المدلول عليه بكان في الحديث وهى الاكان اخرا للحديث مناقضا لا قوله لان الزمان الذى هو مقدار حركة الفلك مستلزم للتحرك الذى هو الفلك المستلزم للعقل الاول الذى هو علة عند الفلاسفة وههنا كلها اشياء مغايرة للحق تعالى وقد دل الحديث على نفى كل شئ غير الحق تعالى اذ لا فلو كان الزمان غير وهى لزمان لا يصح نفى الغير مطلقا اذ لا لوجود هذه الاشياء المغايرة لكن اللازم باطل بالنصر المعصوم من الخطاء والتناقض فالمراد بمثاله فالزمان المدلول عليه بكان توهمى وهو لا ينسب في نفى الغير الوجودى مطلقا فيكون الزمان هو مقدار

الحركة حادثا زمانيا فيكون عدمه متقدما على وجوده في زمان وهي
لا في زمان هو مقدار الحركة ولا استحالة في ذلك ويلزم من حدوثه الحركة
والتحرك والعقل الاول لان الكل اغياره وبالله التوفيق قلب الليل والنهار
والتأني فلقولنا لا امام محي الدين ابن العربي صاحب الكشف الصحيح في الباب
السادس والخمسين وثالثية بعد تمهيد ولولا ذلك ما متع للعالم ابتداء في
الخلق وكان العالم مساوقا لله في الوجود وهذا ليس بصحيح ^{في هذا الباب} نعم قال قد تقدم
العدم للممكنات نعتا نفسيا لان الممكن يستحيل عليه الوجود اذ لا فله يبقى الا
ان يكون اذ في العدم وساق الكلام في ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الا
فقد جرم العلم والمعرفة التي اعطاها الشهود والكشف انتهى **واما عقلا** فاعلم
اولا ان الملتين ذهبوا الى ان العالم حادث حدوثا زمانيا اي انه كائن بعد
ان لم يكن بعدية حقيقة لا يجتمع القبل فيها البعد والحق ^{نظرا} عند المتكلمين
متقدم على العالم تقديما ذاتيا اي تقديما لا يجتمع فيه المتقدم المتأخر متقدم
اجزاء الزمان على بعض الحكماء يسمون ايضا تقدم الحق تعالى على العالم ذاتيا لكن
لا بالمعنى المراد عند المتكلمين لان التقدم الذاتي عندهم يجتمع التقدم في المتأخر
بالزمان وانما يسبقه بالذات فالعالم عند حدوثه حادثا ذاتيا اي انه
مسبوق بوجود الفاعل سيفا ذاتيا وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو
يستلزم تقدم عدمه على وجوده تقديما بالذات ويقارنه بالزمان **اذ تقدم**
هذا فتق القول بان وجود المعلول بعد وجود العلة بعدية بالذات مع
مقارنته لها بالزمان لا يتم الا ان يصح استفادته الوجود من العلة اذ لا يمكن
لا يصح لان كون المعلول مسبوقا بوجود الفاعل سيفا ذاتيا يستلزم سبق عدمه
على وجوده سيفا ذاتيا والتقدم الذاتي منحصرا في التقدم بالعلية والتقدم
بالطبع ولا يجال هنا للتقدم بالعلية فهو تقدم بالطبع والمتقدم بالطبع هو
ما لا يمكن ان يوجد المتأخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس المتأخر

موجودا بالواحد والاشين فيكون تقدم عدمه على وجوده جزوا من علته التامة
فكان المقارن لوجود الفاعل عدم المعلول المقارن لاحتياجه لا وجوده اذ
لا شك ان اليجاد تسبق بوجود الفاعل اذ لا يجاد منه الا بعد وجوده
ووجود المعلول متأخر عن اليجاد المتأخر عن الاحتياج او مقارن له في التأخر
او المقارن لليجاد المتأخر عن الاحتياج المقارن للعدم متأخر عن العدم
الاذني تأخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل والالكان المعلول مستفيدا ^{في هذا الباب}
من فاعله حال كونه غير مستفيد وهو تناقض **والا فلو** ان المعلول بعد
استفادته الوجود من الفاعل اذ قطع النظر عن علته كان معدوما في نفسه
في عين زمان وجوده من علته فيصح ان يقال حينئذ ان عدمه في نفسه متقدم
على وجوده من علته بالذات مع مقارنته بالزمان واما قبل استفادة الوجود
فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة الاحال كون المعلول معدوما بالفعل لان تقدم
عدمه بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائط التأثير اذ لو
كان موجودا بالفعل قبل الافادة لما أمكن للعلة ايجاده لان ايجاده حينئذ
يكون تحصيلها للحاصل قبل واذ لم يصح ان يكون موجودا بالفعل الا حين
الافادة والتأثير المتأخر عن العدم بالفعل المقارن لوجود العلة لم يكن
وجوده مقارنا لوجود العلة لاستحالة اجتماع النقيضين بل المقارن هو
عدمه واما وجوده فتأخر عن وجود الفاعل تأخرا حقيقيا لا يجامعه
في الازل فانكشف الغطاء ^{والحمد لله} نور الا والسماء **تدريسا** استدلال
الفلاسفة على مذهبهم بان جميع ما لا بد منه في وجود ممكن ما ان كان حاصله
في الازل لزم وجود ذلك الممكن في الازل لا متناهي تخلف المعلول عن علته
التامة وامتناع ترك الجود من المواد المطلق وان لم يكن حاصله فاذا حدث
ممكن متافا ما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر آخر فيلزم وجود ممكن بدو
تمام علته وهو الترح بلا مرجح واما ان يكون بسبب حدوث امر آخر

فثقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل والجواب انا مختار الشق الثاني وهو
ان جميع ما لا بد منه في وجود ممكن ما غير حاصل في الازل لان قولنا الممكن
امكانه اذ لمعناه انه في الازل قابل للوجود في الوقت الذي تعلقت به
الارادة التابعة للعلم التابع للعلوم المستعدا لا للوجود في وقت معين
اقتضته الحكمة وليس معناه انه مستعدا لا ان يكون وجوده اذ لمعناه
يتبين ان احتياجه المقارن لعدمه المقدم بالطبع على وجوده سابق
على التأثير المتأخر عن وجود المؤثر فيكون عدمه مقارنا للوجود المؤثر
الازلي ولذلك احتاج اليه وكما كان كذلك لم يكن قابلا للوجود الازلي
اذ لو كان وجوده اذ لمعناه كان وجوده مقارنا لعدمه المقارن لوجود
المؤثر وهو اجتماع النقيضين فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما ان
يوثر في وجوده الحاصل قبل التأثير المقارن لعدمه وفي بقائه فان كان
الاول لزم تحصيل الحاصل لا بهذا التحصيل وان كان الثاني لزم استغناء
في اصل وجوده عن الفاعل في عين احتياجه اليه وهو اجتماع النقيضين
ايضا واذا بطل اللازم بشقيه لزم ان يكون وجود الممكن متأخرا عن
وجود الواجب تاخرا حقيقيا لا يجمع فيه المتقدم المتأخر وهو المراد
بالحدوث الزمان فيكون وجوده بعدمه الازلي في زما وهي تابع للازل
ولا يلزم شيء من المحالات لا تخلف المعلول عن علته التامة لان الزمان
الوهمي التابع للازل من تمام علته لما يتبين من عدم استعداده للوجود
الازلي المقارن لوجود الفاعل ولا تعطيل الجود لان التعطيل انما يتحقق
اذا استعد الممكن للوجود الازلي ولا يقع الا بحدوثه وقد يتبين انه لا استعداد
لذلك فلا تعطيل ولا انقلاب من الامتناع الى الامكان لان الحادث بعد
خسب الفسنة مثلا يمكن الوجود في الازل بمعنى انه يمكن في الازل
ان يوجد في وقته لا في الازل ولا انقلاب في ذلك بالاتفاق فكل ذلك

نقول في العلول الاقلية يمكن ان يوجد في الوقت الوهمي التابع للازل المتأخر
بالذات عن الازل لانه ممكن ان يوجد في الازل لما يتبين من استحالة
ولا يلزم من توقيف حدوثه الى مجي الوقت الموهوم الذي يقتضيه استعداد
الواقع للمانع في التأثير الازلي وهو اعنى المانع اجتماع النقيضين او تحصيل
الحاصل لا التسلسل لعدم احتياج الموهوم المحض الى موثر ولا الترتيب بلا مرجح
لكون استعداد الممكن مرجحا لتعلق الارادة بايجاده في ذلك الوقت الموهوم
التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال عدمه لان الموهوم لا وجود
له في الخارج مع صحة الحكم من العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض على
تقدير وجوده وبالله التوفيق وله الحمد على فضله وجوده **خاتمة**
نورد فيها احاديث مسندة بذكرنا وذكروا **اخيه** ناسيخنا العارف بالله
صفي الدين احمد بن محمد المديني الانصاري قدس سره عن شيخه العارف
بالله ابي المواهب احمد بن علي العباسي الشناوي ثم المديني قدس سره عن
الشمس محمد بن احمد الرضائي عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الار^{نصا}
عن مسند الديار المصرية عن الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفراء
عن ابي الشنا محمد بن خليفة المينجي عن الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدي^{علي}
عن مسند المعري الحسن بن علي بن الحسين البغدادي الحنبلي النجار المعروف
بابن المقيتر عن الكاتبة فخر النساء شهدة بنت احمد الابريما الشريفة
ابو الوارث طراد بن محمد الزينبي **انا** ابو الحسين علي بن محمد بن عبد
ابن بشران المعدل سألته **انا** ابو علي الحسين بن صفوان البردعي
سألته عن الحديث الصدوق ابي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان
المعروف بابن ابي الدنيا الفريسي مولا ام البغدادي انه قال في كتاب الفرج
بعد الشلة **انا** احمد بن يوسف بن خالد هو ابو الحسن الازدي النيساب^{وري}
الحافظ الثقة **انا** رويم بن زيد يعني الفاري البغدادي **انا**

الليث بن سعد عن عيسى بن محمد بن ياسين عن صفوان بن سليم عن
 رجل من اشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال طالبوا الخير منكم كله وتعرضوا النفات رحمة الله فان الله عز وجل
وجل نفحات من رحمة يصيب بها من يشاء من عباده وسلوا الله عز وجل
ان يستر عورتكم وبومن روعاتكم **انا شيخنا** الامام صفى الدين احمد
 قدس سره بسنده الى ابن المفير عن الحافظ ابى طاهر السلفى **انا ابو الطيب**
 طاهر بن المسدد بن المظفر الجبزي بغير حجة **انا ابو القاسم** على بن
 عبد الرحمن بن الحسن النيسابورى بغير تفليس **انا الشيخ عبد الرحمن**
 محمد بن الحسين السلفى عن حامد الهروى عن نصر بن محمد بن الحرث
 عبد السلام بن صالح عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن
 ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العلم
كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا انطقوا به لا ينكرون الا
اهل العزة بالله **اخبرنا** شيخنا العارف بالله صفى الدين احمد قدس سره
 بسنده الى السلفى عن ابي على الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابى نعيم
 احمد بن عبد الله الاصفهاني عن الحافظ ابى القاسم سليمان بن احمد الطبري
انا احمد بن عمرو البزار نا احمد بن الربيع نا على بن عاصم نا سليمان
 التيمي عن ابي عثمان النهدي عن سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يا ابن ادم ثلاثا واحدة لي وواحدة لك
وواحدة بيني وبينك اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك
فأعملت من عمل جنيتك به فان اغفر فانا الغفور الرحيم واما التي
بينى وبينك فعليك الدعاء على الاستجابة والعطاء **اخبرنا شيخنا العا**
 بالله صفى الدين احمد بن محمد المدني الصوفى قدس سره عن شيخه العارف
 بالله ابى المواهب احمد بن على العباسى الصوفى عن ابيه على بن عبد

عبد القدوس العباسى الصوفى عن الشيخ عبد الوهاب بن احمد الشعراوى
 الصوفى عن الزين زكريا بن محمد الفقيه الصوفى عن العارف بالله شرو الدين
 ابو الفتح محمد بن زين الدين العثماني المراغى ثم المدني الصوفى عن شيخه شرف
 الدين اسمعيل بن ابراهيم الهاشمى العقبلى الجبزي الزبيدى الصوفى قدس سره عن
 المسند المعمر ابى الحسن على بن عمروانى الصوفى عن الامام محى الدين محمد بن
 على بن العربى الصوفى عن الحافظ ابى طاهر السلفى الصوفى عن ابي محمد عبد
 بن حمد الدوى الصوفى الزاهد **واخبرنا** عاليا شيخنا الامام صفى الدين
 احمد عن النعمان محمد الرملى عن الزين زكريا عن الحافظ ابى حجر عن العلامة
 ابراهيم بن احمد التنوخى قراءة عليه عن ايوب بن نعمة النابلسى سمعا
 انبانا اسمعيل بن احمد العراقى عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسى **انا**
 عبد الرحمن حمد الدوى **انا** القاوى ابو نصر احمد بن الحسين الدينورى المعروف
 بالكسار **انا** ابو بكر احمد بن اسحق الدينورى المعروف بابن السنى **انا** الامام
 الحافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائى **انا** ابو داود **نا احمد بن حرب**
نا احمد بن سلمة عن سعيد الجبزي عن ابى العلاء عن شداد بن اوسان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في صلواته اللهم انى اسألك
 الثبات فى الامر والعزيمة على الرشد واسألك شكر نعمتك وحسن عبادتك
 واسألك قلبا سليما ولسانا صادقا واسألك من خير ما تعلم واعوذ بك
 من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم **وبه الى النسائى نا محمد بن اسحق الصائغ نا**
نا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعى نا اخلاص بن سليمان هو الحضرمي عن
 خالد بن ابى عمران عن حمزة عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسالته عايشة عن الكلمات
 فقال ان تكلم بخير كان طابعا عليه الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك
 كان كفارة له سبحانه **اللهم وبمحمد نا استغفر** وانوب اليك انتهى

مطلع الجود بتحقيق التزبيد في وحدة الوجود
 فخر شيخنا وازرة التحقيق والتدقيق
 والعرفان ابي اسحق ابراهيم
 ابن حسن الكروى الكوراني
 الشهير زوري اشهراني
 ثم المديني كان الله
 له آمين

اللهم لك الحمد كله ولك الشكر كله واليك مرجع الامر كله صلى على سيدنا ونبينا
 محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله واصحابه والتابعين لهد
 باحسان الى يوم الدين وسلم صلوة وتسليما فايض البركات على الاولين
 والآخرين اللهم اني اسالك العافية في الدنيا والاخرة اللهم
 اني اسالك العفو والعافية في ديني ودنياي واهلي وما لي اللهم
 استر عوراتي وامر روعاتي اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي
 وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي واعوذ بك ان اغتال من تحتي الله
 انغثنى او جبرني آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
 على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف نفعا الله به ويعلم
 الله ما نسئله يوم الثلاثاء الثامن والعشرين من ربيع الاول سنة
 وتم تحرير في مجالس اخرها حتى يوم الجمعة الثاني عشر من جمادى الآخرة
 سنة انتهى ثم وقع الفراغ من تنسيخه يوم

الاثنين الخامس من محرم الحرام سنة على
 يد الفقيه احمد بن محمد بن مصطفى الشاذلي
 بازاكي عفا الله له ولوالديه ولمشايعه
 ولجميع المسلمين والمسلمات
 بفضل وكرمه آمين والحمد لله
 رب العالمين وصلى الله
 على سيدنا محمد وآله
 وصحبه اجمعين

م
م
م



الحمد لله الواسع الحكيم. عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم. واشهد ان لا اله الا الله الا الله الا آخر انظار الباطن وهو بكل شئ عليم. واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله خاتم النبيين صاحب الحق العظيم. صلى الله عليه وسلم وعلى الاخوان واصحابه الكرام الابرار كمل ذوالايمان والتسليم. صلاة وتسلية فابضى البركات على الافاق والانفتش عدد خلق الله بدماء الله ذي الرحمة الواسعة والفصل العظيم. **باب** فقد اجبتنا شيخنا العارف بالله ضع الدين احمد بن محمد المدد في روح الله وروحه ونفعنا به عن الشمس محمد بن احمد المدد عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصاري عن الما فظ الى الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني عن صلاح الدين محمد بن احمد بن ابي عمر المقدسي عن فخر الدين ابي الحسن علي بن احمد بن البخاري عن ابي الكارم احمد بن محمد بن البيان عن ابي علي الحسن بن احمد الحداد عن الما فظ ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصمغاني قال حدثنا يوسف بن ابراهيم بن موسى السهمي الجرجاني قال حدثنا علي بن محمد القزويني قال حدثنا اود سليمان القزاز قال حدثنا علي بن موسى الرضا قال حدثني ابي موسى عن ابيه جعفر عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم خزان ومنفتحها السؤال فسلوا برحمة الله فانه يؤجر فيه اربعة السائل والمعلم والمستمع والمحبة لهم **قد** سالتم ايديكم الله تعابنوه في كتابكم المكرم عما همكم من كلام الشيخ الامام وارث خاتم النبيين والرسول الكرام عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام لسان الحقايق اعجوبة الخلايق امام المحققين ربنا العارفين

الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي الحارثي الاندلسي ثم المكي ثم الدمشقي روح الله وروحه ونفعنا به والمحيين آمين **وقد** تم نرجو منكم كشف ما هو المهم لنا من كلام شيخ الشيوخ قطب العارفين محي الدين بن العربي في فتوحاته حيث قال سبحانه من اظهر الاشياء وهو عنها وشفع عليه الشيخ علا الدولة التتنامي ثم وجهه بنوجه خفي على امثالي وحيث قال في الفتوحات ان الضمير في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه راجع الى الشئ ووجهه مولانا جامي في شرح المعاني بان المراد بالوجه ماهية الكلية وعين ذات الله ولكن يفهم من كلامه انه في شئ العقائد ان العلم عين العلوم على التفصيل لا الاجال ويندفع به اسئلة كثيرة على المتكلمين انتهى **قال** وبالله التوفيق اما السؤال الاول فالجواب عنه ينقض بسط في الكلام بتقرير امور ينوقف على تحريرها تحقيق المقام اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق يا ذا النكر انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وجعل لي لسان صدق في الآخرين ولا تخزني يوم يعثرون اللهم الطف بي في تيسير كل عسير فان تيسير كل عسير يد بيد يسير واسالكما يسر المسرة المعافاة في الدنيا والاخرة آمين **الاول** قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته او الوجود المقتن بالماهية المتعين بحسبها او الماهية المقتن بها الوجود او المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الرابع لان التركيب من لوازمه الاحتياج ولا الى الثالث الاحتياج الماهية في تحققها الناجي الى الوجود ولا الى الثاني الاحتياج الوجود الى الماهية في شئ نفسه بحسبها والاحتياج في الجميع ينافي الوجوب لذاته ففتن الاول فالواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد الفابل لكل اطلاق وتقييد واما ان يكون متيذا بغيره مخصوص

لا سبيل الى الثاني لان المركب من القيد ومعرضه من لوازمه الاحتياج المنافي
 الوجوب الذاتي فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية
 القاييم بذاته التعيين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي **الشيخ** محي الدين تقع
 الله به في الباب الثاني من الفصولات الكلية ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته
 مطلق الوجود غير مفيد بغيره ولا معلول من شئ ولا علة لشئ بل هو خالق العلويات
 والملا والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا بنفس
 مفيد الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق
 الحق وقال في الباب السادس ان الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه
 ليس معلولا لشئ ولا علة لشئ بل موجود بذاته انتهى والوجود بذاته متعين بذاته
 لان المتعين بامر زائد على ذاته محتاج في تعيين ذاته الى ذلك الامر فلا يكون موجودا
 بذاته لان الموجود بذاته غني بالذات عن العالمين ومن حيث له الغنى الذاتي
 لا يكون معلولا لشئ ولا علة موجبة بالذات لشئ اما الاقل فظاهر واما الثاني
 فلان العلية تقتضي الارتباط الذاتي بين العلة والمعلول لان العلة بالذات
 مقتضية للمعلول وبين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الذاتي بشئ منها
 منافاة لكن الحق تعالى بالذات عن العالمين بالنص المتواتر فلا يكون علة مقتضية
 بالذات لشئ من العالم بل هو فاعل مختار يراعي الحكمة فيما خلق وامر بقتضاه
 ورحمة لا وجوبا فان تضع ان الله تعالى مطلق الوجود غير مفيد بغيره وقال
 الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلاثمائة ان الله مطلق الوجود ولم يكن
 له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه
 تقييد دون تقييد فانهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى انتهى وانما لم يكن
 له تقييد مانع من تقييد لانه تعالى متعين بذاته والتعين الذاتي اوسع التعيينات
 وقال تلميذه المحقق الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القنوني قدس سره
 في النصوص اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم

او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة مالا ان كل ذلك يقتضي بالتعيين و
 التقييد ولا ريب في ان تعقل كل تعين يقتضي بسبق اللاتعيين عليه ككل
 ما ذكرنا في الاطلاق بل تصدق اطلاق الحق بشرط فيه ان يتعقل بعينه
 انه وصف سلبى لا بمعنى انه اطلاق ضد التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة
 والكثرة المعلومات وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع
 بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصيح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع الخ
 يعني ان الحق تعالى اذا لوحظ من حيث اطلاقه الذاتي بمعنى الوصف السلبى
 اى اذا لوحظ من حيث انه لا يتقيد بشئ فهو تعالى على تقدير اتصافه بهذا العنوان
 السلبى لا يصح ان يحكم عليه بشئ لان الحكم عليه فرع لقونه بوجه ما وهو نوع
 من التعيين والتعين على تقدير الاتصاف بالعنوان المذكور في نفس الامر
 لاحسن الملاحظة ثم قالت واذا وضع هذا علم ان نسبة الوحدة الى الحق تعالى
 ونحو ذلك انما يصح باعتبار التعيين واول التعيينات المتعلقة بالنسبة العلمية
 الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبى لا الحقيقي الخ وذلك
 لان العلم اضافة عنده وعند الشيخ والاضافة لا وجود لها في الخارج فهي
 متميزة عن الذات الامتياز الاعتبارى لا الحقيقى ثم قال **غيب** هوية الحق
 اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعيين ووحدة الحقيقة الماحية جميع الاعتقادات
 والاسماء والصفات والتسبب والاضافات عبارة عن تعقل الحق وادراكه
 لها من حيث تعيينه وهذا التعيين والتعقل والادراك التبعينى وان كان
 على الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل
 وفي كل تجل تعين مطلق وانه اوسع التعيينات وهو التجل الذاتي الخ وانما
 كان تعينا مطلقا بالنسبة الى ما ذكره لانه تعالى متعين بذاته لا بامر زائد
 على ذاته وتعييناته في تعقل كل متعقل وفي كل تجل تعيينات خاصة تتفاوت
 مراتبها بتفاوت مراتب ادراك المتعقلين واستعدادات المجالى والتعيين

الذاتي لا مانع له من مجامعته للجميع كونه اوسع التعينات وانما المانع
من جهة التعين الزايد الخاص لكن الله تعالى واسع حكيم بالنصر فيكون
متعينا بذاته فمن سعة يجامع الجميع ومن حكمت يختلف مراتب تجلياته
وتعينا به باختلاف استعدادات الظاهر ومع كونه تعالى واسعا اطلق
عليه في الحديث الصحيح اسم الشخص ولا منافاة بين سعة وتخصه
لان تخصصه بذاته وهو اوسع التعينات الجامع للجميع والتعين الذاتي
للسعة هو التعين الزايد وهو منتف ولهمنا **قَالَ** الشيخ ولم يكن له تقييد
مانع من تقييد سبحان الله الحكيم الحميد **وَقَالَ** قد سرت في النصوص ايضا
ان الحق تعالى في كل متعين قابل للحكم عليه بانه متعين مع العلم غير محصور في التعين
وانه من حيث هو غير متعين الى اي بتعين زايد مانع من الحكم عليه بالتعينات
الخاصة في كل متعين بحسبه لما تبين انه تعالى متعين بذاته اوسع التعينات **وَقَالَ**
الشيخ محي الدين قد سرت في الباب الثاني والاربعين وماية المسمى بالله اوهو
من لا يقيد الاكوان ومن له الوجود التام انتهى وانما لم يقيد الاكوان لكونه
متعينا بالتعين الذاتي الواسع فله الوجود التام اذ المقيد بتعين خاص لا يمتنع
سائر التعين فليس له الوجود التام والاطلاق الحقيقي مصحح لتجالي الحق تعالى
في المظاهر مع بقاء التنزيه لان الاطلاق ذاتي له وما بالذات لا يزول ومنه
يظهر اجراء المشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كذلك شيئا كما هو من
السلف الصالح والقول الاخير للشيخ ابي الاشعري رحمه الله تعالى المذكور
في كتاب الابانة الذي هو آخر مصنفاته والمعتمد من بينها فان الشيخ الاشعري
رحمه الله تعالى قابل بان الوجود عين الذات فاذا قال مع ذلك باجراء المشابهات
بها على ظواهرها مع التنزيه بليس كذلك شيئا فقد قال بانه تعالى هو الوجود
المطلق بالاطلاق الحقيقي اذ التجلي في المظاهر كما هو مقتضى اجراء المشابهات
على ظواهرها مع التنزيه لا يتم الا بان يكون الوجود الذي هو عين الذات

وجودا مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته
القايم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كما لا ينشئ عن كل نقص غير ان الشيخ الاشعري
رحمه الله تعالى لم يسمه المطلق ولا نزاع في اطلاق اللفظ بعد صحة المعنى فان المراد
بالوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته المتعين
بجميع صفات الاله المتجلى فيما شاء من المظاهر بمقتضى اجراء المشابهات على ظواهرها
مع بقاء التنزيه وهذا بعينه هو مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى في كتابه
الابانة وهو آخر مصنفاته الذي عليه التعويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
وبالله التوفيق الثاني الوجود المبسوط على الماهيات المتعين بحسبها وهو الذي
بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود في الخارج والآ
لم يوجد شي من الكمالات اذ على تقدير كونه معدوما في الخارج لا يحصل الماهية بغير
اليها وصف لم تكن عليه قبل الضم لان الوجود المعدوم كالماهية في كونه محتاجا الى
وجود موجود يتحققه في الخارج وما هو كذلك لا يترتب على الماهية بضم اليها
آثارها المختصة بها لانه ما زادهما الافتقار فلو كانت توجد بحصول صفة الافتقار
لها كانت توجد قبل ضم اليها التحقق افتقارها الذاتي واللازم باطل بالضرورة
فلا بد ان يكون الوجود المناض على الماهيات موجودا في الخارج بوجوده فهو
دفعاً للتسلسل وهذا الوجود المفاض هو النود المضاف في قوله تعالى الله نور
السموات والارض وفي قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري اللهم لك الحمد
انت قيم السموات والارض ومن فيهن وكل المخلوقات نور السموات والارض
ومن فيهن فالخصر المضمومة الى الماهيات انما هي حصر الوجود المفاض الذي
هو النود المضاف المجرد عن الماهيات الغني عن العالمين سبحان الله الملك الخلق
المبين وهذا الوجود المفاض هو المعبر عنه بالعماء في حديث ابي ذر عن النبي
رضي الله عنه **قَالَ** الشيخ قد سرت في مقدمة الفتوحات مسألة بحر العماء ورزق
بين الحق والخلق في هذا البحر انصف المكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية التي

بأيدينا وانصف الحق بالتعجب والتشبيش والضحك والفرح والمعية والكثرة
الكونية فرد ما له وحده ما لك فله الشكر ولنا المعراج **قَالَ** قدس سره في الباب
التابع والسبعين وماية حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله ذلك العاء
صور كل ما سواه من العالم الا ان ذلك العاء هو الخيال المحقق وفيه ظهرت جميع
الموجودات وهو المعبر عنه بظاهر الحق في قوله تعالى هو الاول والظاهر والباطن
وانشاء هذا العاء من نفس الرحمن من كونه آلهام لا مركبة رحمانا فقط فجميع الوجودات
ظهرت في العاء بكن او باليد لا الهية او باليد بن الا العاء فظهوره بالنفس خاتمة
وكان اصل ذلك الحب والحب لما الحركة في الحب والنفس حركة شوقية فهذا الحب
وقع التنفس فظهر النفس فكان العاء فلماذا وقع عليه الشايع اسم العاء فهذا العاء
هو الحق المخلوق به وسبق الحق لانه عين النفس والنفس مبطلون في التنفس هكذا
يعقل والمعايق لا تبدل وحقيقة الخيال لها التبدل في كل حال وظهور في كل صورة
فلا وجود حقيقي لا يقبل التبدل الا ذات الحق فما في الوجود المحقق الا الله واما
ما سواه ففي الوجود الخيال واذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيال ما يظهر فيه الا بحسب
حقيقته لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي ولهذا جاء الحديث الصحيح بتجول في القصر
في تجليه لعباده فكل ما سوى الحق فهو في مقام الاستحالة فلا شئ مما سوى ذات
الحق على حالة واحدة بل يتبدل من صورة دايما ابدا وليس الخيال الا هذا فهذا
عن معقولية الخيال **اقول** ومنه يظهر معنى قوله قدس سره انما الكون
خيال وهو حق في الحقيقة اي انما الكائنات التي هي ما سوى الله تعالى خيال
اي موجودات متبدلة من حال الى حال ومن صورة الى صورة دايما ابدا وهو اي
ذلك الخيال حق اي ثابت لا يتبدل في الحقيقة لان حقيقة النفس وهو باطن
الوجود الذي له الثبات وعدم التبدل فباطنه وحقيقته حق ثابت لا يتبدل
وبالله التوفيق وله الحمد في الاخر والاول **الف** ما هي المكنات امور
معدومة متميزة في انفسها متميزة ذاتيا فهي ثابتة في نفس الامر الذي هو

علم الله تعالى باعتبار عدم مقارنته للذات الا قدس وهي غير مجعولة في ثبوتها
لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للعلوم باعتبار مقارنته للذات
الا قدس لان التبعية لتسمية تقتضي طرفين متميزين ولو بالاعتبار ومعنى
كونه تابعا للعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه ومن الواضحات
المعدوم المطلق اي ما يفرض ما صدق له هذا المقوم على تقدير انصافه بالذات
لا يضح تعلق العلم به اذ لا يضح ان يشار اليه عقلا وكل ما تعلق به العلم لا يبدل
ان يكون مما يشار اليه عقلا لان العلم لا يبدل من نسبة وهي تقتضي طرفين
متميزين البتة والمعدوم المطلق بالمعنى المذكور لا يتميز له في نفسه اصلا والاول
لما كان معدوما مطلقا فلا يضح ان يكون طرفا للنسبة فكل ما تعلق به العلم
الا الهى لا يبدل ان يكون متميزا في ذاته **وقيل** ان الله بكل شئ عليم اذ لا لا موجب
من الممكنات اذ لا فلا يبدل ان يكون الماهيات المعدومة لله اذ لا معدومات
متميزة في ذاتها متميزة ذات غير مجعولة فالما هيات غير مجعولة في وجوداتها
الخاصة بالحادث **قَالَ** الشيخ محي الدين قدس سره في الباب **٢٧** الموجودات
لها اعيان ثابتة حال انصافها بالعدم الذي هو الممكن لا للمحال **قَالَ** في
الباب **٢٨** فان الامور اعني الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها الخ
قَالَ في الفصل **٢٩** من الباب **٣٠** في قوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق
اي بما يجب لذلك المخلوق مما يقتضيه خلقه فالعالم على الحقيقة هو الله
الذي علم استحقة الاعيان في حال عدمها وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة
الاحاطية ولولا ذلك لكانت نسبة الممكنات في قضية العقل فيما يجب
لها من الوجود نسبة واحدة وليس الامر كذلك ولا فاع كذلك الخ **قَالَ**
صدر الدين القنوني قدس سره في اعجاز البيان اعلم ان التميز للعلم والوجود
للموجود لا بمعنى ان العلم يكسب العلوم التميز بعد ان لم يكن متميزا بل بمعنى
انه يظهر تميزه المستودع عن المدراك لانه نور والنور له الكشف فهو يكشف

التبرعات الثابتة في نفس الامر وتوحيد الوجود بها عبارة عن انبساطه على
 الحقايق الثابتة في علم الموجد لا في وجود كثرتها لانه القدر المشترك من
 سايرها الخ وقال في مفتاح الغيب الحقايق من حيث معلوميتها في عديتها
 لا توصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعل هو
 الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا الخ وقال الشيخ محي الدين في الفصل
 الرابع والعشرين من الباب الثالث والسبعين ان في مقابلة وجوده تعالى
 اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من وجود الحق فيكون
 مظاهره في ذلك الاتصال بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان لوجوب
 ولا لعله كما ان وجود الحق لذاته لا لعله وكما هو الغنى لله ذات على الاطلاق
 فالغنى لهذه الاعيان على الاطلاق الى هذا الغنى الواجب الغنى بذاته لذاته
 وقال في الباب ٢٧ العالم اصل الفقر والسكنة في ظهور عينه لا في عينه و
 انما قلنا لا في عينه لان اعيانها لانفسها ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي
 يتصرف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذه
 العين انتهى وقال في الفصل الادريستي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة
 فيه ما شئت رايحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعدد الصور في
 الموجودات الخ وحاصله ان الاعيان الثابتة التي هي الماهيات المعدومة
 المتيقنة في انفسها ظهورها ليس بانقلاب ثبوتها وجود الان ثبوتها ذات
 لها وما بالذات لا يزول وانما الظهور للوجود القايض عليها باحكامها و
 اثارها وهو عين ظهور احكامها في الوجود المتعين بحسبها واحكامها الصور
 الوجودية المتعددة وما ذكرناه من ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها
 منها اهل السنة والجماعة اما الاشعرية فلان النيج ابا الحسن على بن
 اسمعيل الاشعري الامام رحمه الله تعالى قال في كتابه الذي سماه بالابانة
 وهو اخر مصنفاته والمعتمد في المعتمد كما ذكره الحافظ ابو القاسم ابن

عنا كالدشقي الشافعي والحافظ نفى الدين بن تيمية الدمشقي الحنبلي ما نصه
 وانه ثقا لا توارى منه كلمة ولا تغيب عنه غايبة الخ ولا شك ان علم الحق تعالى
 اذا كان ازليا والعالم حادثا كان عند الحق تعالى لا حقايق الاشياء الغير
 المجعولة لا وجودها الحادث فلا بد ان يكون تلك الماهيات معدومات متميزة
 فانفسها ليصح تعلق العلم بها ثم تلك الماهيات كالما بالصورها الحادثة فصورها
 مشهورة لله تعالى لا في حال عدمها في انفسها **يوحى** ما في شرح المواقف
 ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
 على ما عليه فيما لا يزال وقدرة ايجادها على قدر مخصوص وتقدير معين
 في اوقاتها واحوالها انتهى فان تعلق الارادة الازلا بالاشياء على ما هي عليه
 فيما لا يزال فرع كونها معلومة الازلا بما هي عليه فيما لا يزال لان تعلق الارادة
 تابع للعلم فالاشياء مشهورة لله تعالى لا في مراتب ما هيانها وذلك فرع كونها
 متميزة في انفسها مستعدة لما هي عليه فيما لا يزال باستعدادات ذاتية غير مجعولة
 ولهذا قال البيضاوي في قوله تعالى الذي احسن كل شئ خلقه خلقه موفرا عليه
 ما يستعده ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة انتهى اذ لا شك ان خلقه تعالى
 اياه على ما يستعده مسبق بكونه مستعدا لذلك بالذات وهو فرع كونه متميزا
 في نفسه واما الماتريدي فلهما قال الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي في
 رحمه الله تعالى في عقيدته التي قال في اولها هذا ذكر بيان اعتقاد اهل السنة و
 الجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف
 يعقوب بن ابراهيم الانصاري وابن عبد الله محمد بن الحسن الشيباني وغير
 الله تعالى عليهم وما يعتقدون من اصول الدين ويدعون به رب العالمين
 ما نصه خلق الخلق بعلمه وقدر لهم قدر الم يخفى عليه شئ قبل ان يخلقهم وعلم
 ما هم عاملون قبل ان يخلقهم الخ وذلك ان الحق تعالى اذ لم يخف عليه شئ قبل
 ان يخلق الخلق كانت الاشياء معلومة للحق تعالى حاضرة اذ لا مشهودة لله تعالى

في اياها ما هياتها ولا يكون كذلك الا لكونها معدومات متميزة في ذاتها لما
تبين من اقتضاء تعلق العلم ذلك وقال الحق الكمال ابن الهمام الخفي في السائرة
وعلمه تعالى بلا ارتسام بكل جزئي كان او هو كامن قبل كونه وهو صريح في نفى الارتسام
وتعلق العلم بالاشياء قبل كونها فتعلق العلم بالماهيات المتميزة في عدمها لكونها
ثابتة في نفس الامر وصورها الوجودية مشهودة لله تعالى فيها اذ لا مع كونها
معدومة في نفسها فلا حاجة الى الارتسام **وبين** بالمقام وضوح ما في شرح المؤلف
من ان الغايل بان العلم اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة يدفع
عنه الاشكال في علم الشيء بنفسه بان التغير الاعتباري كاف لتحقيق النسبة وانما
الاشكال الوارد عليه في العلم بالمعدومات الخارجية فانما يدفع عنه انما جليا
الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث المشرقية وادعى ان العلم
اضافة مخصوصة لاصورة عقلية وانما بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذي
لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهني انتهى ولا شك ان
من لم يختر الوجود الذهني وقال بان علمه تعالى متعلق بالاشياء اذ لا فهو لا
بحالة قابل بان الممكنات المعدومة متميزة اذ لا في انفسها لان التعلق بالاشياء
المحض محال ضرورة فلا بد ان يكون الممكن المعدوم اذ لا شيء متميزا في نفسه
وهذا التميز الذاتي كاف للاكتشاف بالقول بارتسام الصور الوجودية الطلية
في علم الحق تعالى للاكتشاف مع القول بالثبوت في نفس الامر كما في للاكتشاف
قول بتحصيل الحاصل ومع القول بنفي الثبوت في نفس الامر قول بالحال
لان ما لا يتميز له في نفسه هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لاصورة
اصلا وما لاصورة له اصلا استحال ارتسام صورية في العلم بالضرورة فلحق
ما قاله السيد قدس في شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف على الاشياء
الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في ذهن اى بل
على الثبوت في نفس الامر والمعدومات الممكنة متميزة في انفسها اذ لا من غير

وجود خارجي ولا ذهني فهي ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى باعتبار
عدم مغايرته للذات تبارك وتعالى وهذا قول لا اعتبار عليه عقلا ولا شرعا
ولا كشافا وانما الثبوت الذي انكر اصحابنا على المعتزلة فهو الثبوت
في الخارج لا في نفس الامر وهو باطل الا ان يكونوا قد ارادوا بالخارج
نفس الامر بالمعنى المذكور فيكون النزاع لفظيا وقد حمل المحقق
الكمال ابن الهمام الخفي في السائرة قول المعتزلة بالثبوت والتقرير
في الخارج على الثبوت والتقرير في علم الله وقال اذ يبعد من العقل اذ
الموضوع في الدقائق التكلم بما لا معنى له ولا وجه انتهى والله اعلم
واذا تبين ان الماهيات عند الشيخ الاشعري وسائر اهل السنة
معدومات ثابتة في نفس الامر بالمعنى السابق وانها غير مجعولة
في ثبوتها الا في وان الوجود المفاض على الماهيات موجود في الخارج
وانما المجعولة انما هو الوجودات الخاصة بالماهيات ظهر صحة قول
الشيخ ابى الحسن الاشعري رحمه الله تعالى وجود كل شيء عين حقيقته
بالمعنى الذي حرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشيء
من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه وجوده اى ليس لهما متان
متمايزتان في الخارج يقوم احدهما بالآخرى كالشواد بالجسم لاستحالة
ذلك لما قاله الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى ما حاصله ان الوجود ان
قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي موجودة
لزم ان تكون موحدة بوجودين مع لزوم الدوران كان السابق
عين اللاحق والتسلسل ان كان السابق غيره وهذا عين الدليل
على ان الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى قابل بان الوجود المفاض
على الماهيات موجود في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا ومن الجواب
لم يلزم من قيامه بالماهية المعدومة الثابتة في نفس الامر

تناقض لجوان عرض امر اعتباري المعدوم الثابت فان الماهية المعدومة
في الازل متصفة بالامكان وهو امر اعتباري فظهر انه ليس للماهية والوجود
هويتان متميزتان في الخارج بل لا تحقق في الخارج الا للوجود الخاص المتعين
بمقتضى استعداد الماهية وهو عين الماهية في الخارج ايضا اذ لا وجود في
الخارج الا للاستحاضار والاستحاضار عين تعين الماهيات وعين الماهيات
ايضا في الخارج لا اتحادهما في الخارج مع تمايزهما فافضح ان جعل
الماهية انما هو يجعل حصته من الوجود المطلق المفاض مقترنة باعراض
وهيات يقضيها استعداد حصته من الماهية النورية فيكون شخصا
في ايجاد الشخص من الماهيات على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية ثمة
من اتحادهما في الخارج وهذا تحقيق مما في شرح الواقفان المجعول هو الوجود
الخاص وتحقيق قول اهل الكشف المحققين ان الاعيان الثابتة ما شئت
رايحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما تظهر احكامها وانما هو المراد بالاعيان
كما صرح به الشيخ قدس سره في الفتوحات في مما موضع هي الصور الوجودية اعني
الوجودات الخاصة المتعينة بحسب استعدادات الماهيات وبالله التوفيق
نور الارض والسموات **الاربع** هذا الوجود المفاض على الماهيات لا يمكن
ان يفاض من المتع لذاته ولا من الممكن المعدوم الثابت او غير الثابت
اذ ما لا وجود له في نفسه يستحيل ان يفاض منه وجود على غيره بالضرورة
ولا يصح ان يفاض من وجود موجود غير الله او لا موجود غير الله في
الازل ولا يجوز جعل المعدوم المحض والمعدوم الثابت وجودا يفاض
بعد الجعل على التمكنات لانه قلب الحقائق وهو محال اما كونه قلبا
للحقائق على الاول فظاهر اما على الثاني فلان المعدوم الثابت
امر برزخي بين الوجود والمعدوم ليس بوجود ولا معدوم فاجابه
بمعنى جعله وجودا موجودا في الخارج مفاض على الماهيات اخراج

عن حقيقته البرزخية الى احد طرفيه وهو قلب حقيقته واذا بطل هذا الاحتمال
كلها قطعاً فلم يبق في الامكان الا ان يكون هذا الوجود مفاض من تحت الوجود
المطلق وذلك باشراف نوره على الماهيات فاذا اقترن بهما في انبساطه
عليها تعين بتعينات مختلفة بحسب اختلاف استعدادات الماهيات الذاتية
الغير المجعولة مع وحدة النور المنبسط عليها في حد ذاته وقد تبين في المقدمة
الاولى ان الواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهيات فاهو
مقترن بهما ليس عين الوجود الواجب لذاته المتعين بذاته لان المقترن
بها متعين بحسبها لا بذاته فلا يكون عين واجبا للوجود المتعين بذاته
المجرد عن الماهية ولكنه ليس غيره من كل وجه ايضا لانه من انبساط
نور تجليه فصح ان يقال عينه من وجه فهو لا هو هو ولا هو غيره فال
الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى كتاب ذم الجاه و
الربا من الاحكام ان اشراق نور الشمس في اقطار الافاق ليس نقصانا
في الشمس بل من جملة كمالها فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق
نور القدرة وساق الكلام في ذلك الى ان قال فان اكمل الكمال ان يكون
وجوده غير منك الخ وقال في كتاب مسكوة الانوار كل ما في الوجود فنيته
اليه تعالى ظاهر المثال كنسبة النور الى الشمس ثم قال في غاية العايات
ونتهى الطلبات يعلم من يعلم وينكر من يجمل وهو من العلم الذي
كهية المكنون الذي لا يعلم الا العلماء بالله فاذا تطفوا به لا ينكر
الا اهل الغرة بالله وقالت في كتاب الصبر والشكر من الاحكام النظر بعين
التوحيد الحضر بعرفه ليس في الوجود غير تعالى لان الغر هو الذي
يتصور ان يكون له بنفسه قوام ومثل هذا الغير فلا وجود له بل محال
ما ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود
بغيره وانما الموجود هو الفاعل بنفسه فاذا قام به وجود غيره فهو مفهوم

ولا يقوم الا واحد فاذا لم يكن في الوجود غير الحق اليوم وهو واحد
الصدق وقال في كتاب الشوق والمحبة من الاحياء مكل ما في الوجود بالاضافة
الى قدرة الله فهو كالظل بالاضافة الى الشجرة والنور بالاضافة الى الشمس
فان الكل من انوار قدرته ووجود الكل تابع لوجوده كما ان وجود النور
تابع لوجود الشمس ووجود الظل تابع للشجرة قلت واليه الاشارة بقوله
تعالى اني انا ربك كيفما الظل ولو شاء لجعله ساكنا الاية فان الاشارة بالظل
هنا الى الوجود المفاضل على الحقائق والى ان الاقضية كانت بالاختيار لا بالاعمال
الذاتية والله اعلم وقالت الشيخ قدس سره في **الباب الثاني** بعد تقرير معنى البديع
وهنا يدرك على ان العالم ماهو عين الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا
انتهى وقال في **الباب الثالث** وخسمائة ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام
ايمان الممكنات في وجود الحق وقال في **الباب الرابع** وليس احكام الممكنات سوى
الصور الظاهرة في الوجود الحق وقال تليذه المحقق صدر الدين القنوي قدس سره
ونفعنا به في النصوص علم ان الحق هو الوجود المحض ثم قال فكل ما يدرك في
الاعيان ويشهد في الاكوان فذلك احكام الوجود من حيث اقترانه بكل عين
موجود ليس هو الوجود المحض ثم قالت وينبوع نظام الوجود باعتبار
اقترانه وحضرة تجليه ومنزلة تعينه وتدليه العناء الذي ذكره النبي صلى الله عليه
وسلم الخ يعني في جوابه ثواب ابي ذر بن العقيلى ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق
قال كان في عاء ما فوقه هواء وما تحته هواء الحديث والعناء صورة النفس
الزحمان وهو الوجود المفاضل على حقائق الكائنات **والختم** ما قررناه ان حقيقة
الممكن مبينة لحقيقة الواجب فان الحق تعالى هو الوجود المحض والممكن عينه
ثابت في نفس الامر بالمعنى المذكور الذي هو علم الله تعالى وان الوجود المقترن
بالماهيات ليس عين الواجب الذي هو الوجود المحض المجرد عن الماهيات
بل هو من تجليه النور على العاقل فهو له هو ولا غير كما انه من حيث الاشراف

وانه غيره من حيث الافتزان والاشراك والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران
وغير ذلك كما من قول الامام ابي حامد ليس في الوجود غير الحق القيوم مع
قوله وجود الكل تابع لوجوده وقوله وجود كل ما في العالم يرجع اشرافه
وقوله كل ما في الوجود فنسبة اليه تعالى كنسبة النور الى الشمس فظهر ان
لا منافاة بين قولنا التبع قدس سره اعني قوله في حضرة البديع ان العالم
ما هو عين الحق وقوله المذكور في السؤال انه عين الاشياء التي اظهرها
لان المراد في الاول هو وجود المجرد عن الماهيات وبه الذي هو عين
الاشياء التي اظهرها الوجود المفاضل من اشراف تجليه المقترن بالماهيات
وكذلك الوجود في قوله وانما هو ما اظهر في الوجود الحق قال الشيخ نفع
الله به في **الباب الثاني** بعد بسط فالواحد ليس العدد وهو عين عين
العدد اى به ظهر العدد انتهى ففسر العينية بما به ظهوره ولا شك
ان المجرد غير المقترن وان المقترن بالماهيات المتعين بحسبها عينها في
الخارج كما اوضحناه في تقرير مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى على تحرير
صاحب المواقف وبالله التوفيق بمفيض العوارف **وهنا** الوجود المفاضل
هو النور المضاف في قوله تعالى نور السموات والارض وفي الحديث
الصحيح اللهم لك الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن فالمضموم الى
الماهيات انما هو حصر النور المضاف لا المتجرد وان فطر النور بالنور يرجع
الى هذا المعنى ايضا لان تنوير الحقائق العلوية والسفلية اظهرها بتغير
ظلمة العدم عنها وذلك بجعل النور المضاف متعينا بحسبها لا بجعل حصة
منه قائمة بالماهية لما تبين من استحقاقه وجعل النور المضاف متعينا
بحسبها عين ايجاد اشخاصها والاشخاص عين ظهور الماهيات في الوجود
الحق المفاضل والنور المضاف عين الماهيات ايضا لما تبين من اتحادها
في الخارج والاشخاص عين النور المضاف والمنعين بحسبها فرجع الامر

الى ان الله نور العلويات والسفلويات الا الى الله تصير الامور وبالله
 التوفيق وهو الغفور الشكور **واذا تحققت** ما قدرناه في هذه المقدمات
 فنقول قد نقل ما جاب المواقف في المواقف وعيون الجواهر اجماع اهل النسبة
 على ان الله تعالى راعي الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا وكما
 كان كذلك كان استغفار المستغفرين شرعا كما لا في مرتبة كما ان استغفار
 المستحسن كما لا في مرتبة لكون كل منها قد راعى الله الحكيم فيه الحكمة بآراؤه
 بمقتضى الجود والرحمة فان الامداد الالهية العام المذكور في قوله تعالى لا تلهي
 هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوظا تربية عامة بمقتضى
 الجود والرحمة موصلة لكل مرئوب الى كماله الا لا يقيه بمقتضى الحكمة فلهذا قال
 الله تعالى العزيز الرحيم الذي احسن كل شئ خلقه وقال تعالى ما ترى في خلق الرحمن
 من تفاوت اي من حيث انه مضاف الى الرحمن لكون خلقه على طبق الحكمة بمقتضى
 الجود والرحمة مع تحقق التفاوت اذا اضيف بعضها الى بعض كما قال تعالى قل لا
 يستوي الخبيث والطيب وقال تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
 ومن المعلوم ان ظهور التفاوت عند اضافة بعضها الى بعض به يقع التميز
 بين مراتب النقص والكمال الاضافيين وما به يتميز المراتب كمال فالنقص
 من كمال الوجود فلو لم يوجد النقص في المستعد لم يتم الكمال لكن الكمال قد تم
 فلا بد من النقص النسبي قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اي هدى
 الى مراعات الحكمة فيما خلق بهذه الآية فظهر ان الصور الوجودية التي هي تعينات
 الوجود المفاضل المختلفة باختلاف استعدادات الماهيات كمالا ونقصا
 طهارة ونجاسة كلها مستحسنة حكمه في عين كون بعضها مستفطرة
 شرعا فلم يقع في الوجود الا ما اول الشرع على انه كامل حسن حكمه مع حكم
 الشرع على بعضها بانه ناقص او قبيح او خبيث او مستفذر وكما كان كذلك
 لم يكن في شئ من صور الوجود ما يجب تشبيه الحق تعالى شرعا عن خلقه **والجاء**

واظهار تعينه والا لوجب تشبيه الحق تعالى بكونه تعالى راعي الحكمة فيما خلق
 وامر والا لزم باطل بالاجماع وينصر قوله تعالى ضاع الله الذي انتن كل شئ
 وقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله تعالى احسن كل شئ خلقه
 ومن منها يظهر معنى قول الامام حجة الاسلام ابن حامد الغزالي رحمه
 الله تعالى في الاحياء ليس في الامكان ابدع مما كان وقال الامام رحمه الله
 تعالى الاجاء ايضا وما لم يخلق التافضل لم يعرف الكمال فان الكمال والنقص
 يظهر بالاضافة فمقتضى الجود والحكمة خلق الكمال والنقص جميعا ثم قال
 وهذا بحر زاهر عظيم والاطراف مضطربة بالامواج غرق فيه طوائف من
 القاصرين ولم يعلموا ان ذلك غامض لا يعقل الا العالمون انتهى والمحصل ان
 ما يستفذر ويستفج شرعا او عرفا صورة في الوجود المفاضل والنور المضاعف
 المقترن بالماهيات ليس عين ذات الحق تعالى المجردة عن الاعيان الغني عن
 العالمين وقد تبين ان المقترن بالماهيات تلك الصور من كماله لا لا لا يفة
 به من حيث لا فتران بمقتضى الاستعدادات فانها من احكام الماهيات
 الظاهرة في الوجود وانما بسط الحق تعالى نور التجلي عليها يظهر احكامها
 وانوارها فيه فضلا ورحمة **وان** احطت علمنا بآثارها ظهر لك ان تشييع
 الشيخ علاء الدولة روح الله ووجه الذي نقله مولانا جامي قدس سره
 في النعمات في ترجمة الشيخ عبد الرزاق الكاشاني قدس سره ساقط اجنبى
 عن هذا المشرب بالكلي ليس فيه شمة من نفس اهل التحقيق اصلا وهو
 ان الشيخ علاء الدولة قال فيما كتبه على حاشية الفتوحات عند قوله سبحانه
 من اظهر الاشياء وهو عينها ان الله لا يستحي من الحق ايها الشيخ لو سمعت
 من احد انه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه فكيف
 يسوغ لها قل ان ينسب الى الله هذا الهذيان تب الى الله توبة نصوحا
 ليخوانت اذا فهمت ما قدرناه من كلام الشيخ وحررناه حق الفهم علمت

انه على طبق الكتاب والسنة وكل ما هو موافق للكتاب والسنة فليس من قبيل
 الهذيان ولا من قسمة التجاوز عن الحد الشرعي بل من الحكمة الواردة فيها ومن
 يوت فقد اوتي خيرا كثيرا فلا يصح ان يقال لقائده تعالى الله عن كيف وقد
 تبين ما قررهناه انه تعالى من حيث انه مجتهد عن الماهيات غيره من حيث تجليه
 النور على المنبسط على الماهيات المتعين بحسبها وان ذلك الوجود المنبسط
 عليها عين كل صورة من صورها وان جميع تلك الصور من كماله وان
 تفاوت مراتبها بالاضافة وليس شئ منها عين الوجود المنبسط عليها
 قال الشيخ قدس سره في البناء على الحق خلق وما المخلوق حق انتهى وذلك لان
 الاطلاق الحقيقي ذاتي للحق فلا يقيده الاكوان بظهور تعيناتها في تجليه
 المنبسط عليها والمخلوق مقيد والمقيد ذاتي له لان المخلوق عبادة عن تعين
 خاص في الوجود المنبسط اقتضته ماهية الثابتة فلو ارتفع المقيد لم
 يكن خلق فلا يصح ان يقال المخلوق عين الحق لان المقيد الذي يكون المقيد ذاتي
 له لا يكون عين المطلق الذي يكون الاطلاق ذاتي له بخلاف ان يقال الحق
 عين المخلوق فانه صحيح لان المطلق الحقيقي لا يقيده الاكوان فتجليه فيها لا
 التنزيه بلبس كنه شئ واليه الاشارة بقول الامام حجة الاسلام الحامد
 الغفرل رحمة الله عليه في كتاب الشوق والعجبة من الاحياء فلا يتصور كمال
 التقديس والتتبرع الا للواحد الحق الملك القدوس ذي الجلال والاكرام وشرح
 وجوه التقديس والتتبرع في حقه تعالى عن النقا يصير بطول وهذا من اسرار
 علوم المكاشفة انتهى فانضج عند كل من يفهم هذا الكلام انه لا يلزم
 من قول الشيخ قدس سره سبحانه اظهر الاشياء وهو عينها ان يكون
 كل شئ من الاشياء عينه تعالى فاشنع به الشيخ علاء الدولة تاشرين
 الفرق بين المقامين وذلك لعدم فهم معنى المطلق بالاطلاق والحقيقة
 فان الشيخ قدس سره لم يقل وهي عينه تعالى وانما قال وهو عينها والاول

باطل الاستانزاه ايكول المقيد عين المطلق ولا يكون كذلك الا اذا ارتفع
 المقيد لكن المقيد ذاتي للمقيد فلو ارتفع لم يكن مقيد فكون المقيد عين المطلق
 محال بخلاف الثاني لان الاطلاق والحقيقة ذاتي للحق فلا يلزم بتجليه في
 المقيد بحسبه فان التجلي في المقيدات بحسبها من مقتضيات الاطلاق والحقيقة
 وهو من كمالات الاطلاق كما ان اشراق الشمس ومع ذلك فهو قياس مع الفاتر
 اذ فضل الشخص ليست من تعيناته ولا هو من تعيناتها بالضرورة عقلا و
 شعرا وعرفا بل امر اجنبي عنه وليست الاشياء مع الوجود المفاضل كذلك قد
 تبين انه ليس شئ من الصور الوجودية علوية كانت او سفلية اجنبية عن الوجود
 المفاضل والنور المضاف اذ الكل من تعيناته عند كل من فهم ما ذكرناه في تقرير كلام
 الشيخ محي الدين قدس سره والشيخ الحسن الاشعري رحمه الله تعالى وسلك مسلك
 الانصاف والخطاب معه واما الجامدون على التقليد للانظار القاصرة و
 المعاندون فيقال لهم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم فان كشف الحقائق
 لغير اهلها ينجر الى اعتراض ضحك الجهال كما قال الامام ابو حامد الغفرل رحمه الله
 تعالى في كتاب الصبر والشكر من الاحياء النظر بعين التوحيد المحض يعرفك انه
 ليس في الوجود وغيره تعالى وبسط الكلام في ذلك الى ان قال فاذا لم يكن في
 الوجود غير الحق القيوم وهو الواحد الصمد ثم قال وتعب الصوفية عن هذا الحلال
 بفناء النفس اي فنى عن نفسه وعن غير الله فلم ير الا الله فن لا يفهم هذا ينكر
 عليهم ويقول كيف فنى وطول ظله اربعة اذرع ولعله ياكل في كل يوم ارضا لا
 من الخبز فيضحك عليهم الجهال الجاهلون بمعاني كلامهم وضرورة العارفين ان
 يكونوا ضحكة للجاهلين **الخ ومنه** يظهر اندفاع قول من قال من المنكرين
 من اهل العصر فيما رواه عنه الاخ ف عبد الغني ابن صلاح الدين الحلبي
 ثم المدني ايد الله بنوره آمين ان مثل من يقول ان المستفقد مستحسن
 كمثل من شتم آخر بانواع الشتم واذا انكر واعليه قال اني لم اشته بل مدحته

فاردت بقولي باليتم يا كرم وبقولي يا فاسق يا صالح وبقولي يا مشرك
 يا موحد وهذا امر لا يجوز عاقل ولا يقبل اعتدازه فيه انتهى ملخصا فانه
 ناشئ من سوء فهمه لمقاصد اهل هذا الشأن فان اطلاق المستقذر المستفيع
 شرعا على ما هو كذلك شرعا اطلاق صحيح شرعا لكن استقذاره واستفيعه
 شرعا تابع للحكمة فيكون حسنا حكمة في مرتبته في عين كونه مستفيعا شرعا
 ولا تناقض في ذلك بخلاف تفسير يا فاسق يا صالح واخويه فانه تفسير
 للشيء بضده لغة وشرعا فلم لا يجوز العاقل ولا يقبل اعتدازه فيه واهل
 هذا الشأن لا يلزم من كلامهم ان يقال للخبث شرعا انه طيب شرعا حتى
 يكون قولا متناقضا وانما اللازم من كلامهم ان الخبيث شرعا خبيث شرعا
 لكن كونه خبيثا شرعا تابع للحكمة فيكون مستحسنا حكمة في عين كونه خبيثا شرعا
 وليس اطلاقا للشيء على ضده كما توهمه انكار الشيء الفهم وانما هو اطلاق
 للشيء على ما يراد به معناه شرعا مع بيان مرتبته حكمة تقرير القول تعا صنع
 الله الذي انقن كل شيء وقوله تعا العزيز الرحيم الذي احسن كل شيء خلقه
 وقوله تعا اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واين هذا من ذاك عند من يفهم
 الكلام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام **وا** اما ذكره مولانا جامي
 قد سره في النعمات في ترجمة الشيخ محي الدين قد سره من ان الشيخ علاء الدولة
 كان معترفا بكمال الشيخ محي الدين وانه من الاكابر لكنه كان يغلط في قوله
 بان حقيقة الحق تعا هو الوجود المطلق فقد قال بعده ان بعض اهل العصر
 من تتبع كلام الشيخين وله فيهما اعتقاد تام قال في بعض رسائله
 لا خلا في بينهما في حقيقة التوحيد فان تخطية الشيخ علاء الدولة راجع
 الى معنى فهمه من كلام الشيخ لا الى ما اراده الشيخ منه وذلك ان الوجود ثلاث
 اعتبارات الاقلا اعتبار به بشرط شيء وهو الوجود المقيد والثاني اعتبار
 بشرط لا شيء وهو الوجود العام والثالث لا بشرط شيء وهو الوجود

المطلق والشيخ محي الدين اراد المعنى الاخير والشيخ علاء الدولة
 حمله على المعنى الثاني وبالغ في تقيده واكتاره على ان علاء الدولة اشبه
 الى اطلاق وجود في بعض رسائله حيث قال الحمد لله على الايمان بوجود
 وجوده ونزاهته عن ان يكون مقيدا محدودا او مطلقا لا يكون بلا
 مقيداته وجود ومعلوم انه ان لم يكن مقيدا محدودا ولا مطلقا يتوقف
 وجوده على المقيدات كان لا محالة مطلقا لا بشرط شيء غير مشروط بشيء
 من التقييد والعموم واما القيود والتعينات فشرط ظهوره في المراتب
 لا بشرط وجوده في حد ذاته انتهى **اقول** مما ينبغي التنبيه عليه هنا ان
 كل شيء حقيقة هو بها هو وانما مغايرة لما عداها من الامور التي تعرض لها
 بمعنى انها ليست نفسها ولا دخل فيهما فان لها بالقياس الى عوارضها ثلاث
 اعتبارات تقييدا لما هي به بوجودها وتقييدا بما بعدها واطلاقا لها بالتقييد
 فاذا اخذت مع قيد زائد عليها شئ مخلوط وبشرط شئ واذا اخذت بشرط المطلق
 عن اللوح سميت مجردة وبشرط لا شئ واذا اخذت من حيث هي مع قطع
 النظر عن المقارنة للوادر والتجدة عنها سميت مطلقة وبلا بشرط شئ وهذه
 اعم من الاليس قالوا والمخلوطة موجودة في الخارج والمجردة غير موجودة
 فيه وهل توجد في الذهن فقول لا ايضا لان وجودها الذهني من اللوح
 عند قيامها بالذهن وقيل توجد اذ للذهن ان يعقلها مجردة عن اللوح
 معرفة عنها ولا خلا في الحقيقة لان من نفى وجودها في الذهن اراد بحسب
 نفس الامر ومن اثبتة اراد بحسب الفرض لان العقل لا يحكم بتجردها
 الا بعد تصورهما فلا يوجد في الذهن ما هو مجرد عن جميع اللواحق
 الا في فرض العقل لا في نفس الامر بناء على انحصار نفس الامر
 في الذهن والخارج على ما هو المشهور **واما** على ما حترناه من ان
 نفس الامر اعم تحققا من الذهن والخارج فالماهية المجردة عن

عن الوجود الذهني والخارجي متحققة في نفس الامر من غير فرض لما تبين
ان حقيقة الممكن معدوم ثابت في نفس الامر الذي هو علم الله تعالى بمجرد وجوده
الخارجي والظلي الارتسائي فانها اذا لوحظت من حيث الثبوت في نفس الامر
فقط لم تكن موجودة بوجودها خارجي ولا ظلي واذا لوحظت من حيث اقترانها
بالوجود المفاض المتعين بحسب استعدادها الا ان كانت موجودة في احد الطرفين
او فيهما بعين وجود الشخص الخارجي والذهني لا بقيام الوجود بالماهية
من استحالته واذا لوحظت من حيث هي لا بشرط التبريد ولا المقارنة
كانت مطلقة اعم من القسمين فتكون موجودة في ضمن المقارنة هذا في الماهية
التي هي المعدوم الثابت وانما الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي فهو موجود
بالذات في الخارج لانه عين حقيقة الواجب الوجود لذاته فلا يصح اعتباره بمجرد
الاقاسوى الوجود لان الوجود عين الذات والتعبد انما هو عن اللواحق فيعتبر
بمجرد عن اللواحق التي هي التعينات الاسماوية وتعتبر مقارنة تجليه بالماهية
فيكون موجودا فيها بحسبها ويعتبر من حيث هو فيكون مطلقا حقيقيا ^{لأن} معدوم ^{من} الوجود
وهو على جميع التقادير موجود بالذات في الخارج وانما المسلوب عنه
المثبت له الاعتبار والتعينات ولما توهم الشيخ علاء الدولة من كلام
الشيخ ان المطلق ما يقابل المقيد اعني المطلق الاضافي والمطلق بهذا المعنى
كل لانه في مقابلة الجزئي والكل لا وجود له في الخارج وانما الموجود في
الخارج جزئياته نزه الحق تعالى ان يكون مطلقا يتوقف وجوده على المقيد
والشيخ رحمه الله تعالى انما اراد بالمطلق المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا
يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد فاطلاقه عدم تقييد بغيره في
عين الظهور في القيود لا عدم ظهوره في القيود ولا عدم ظهوره الا في
القيود فله التفرع عن الظهور في الاشياء بمقتضى كان الله ولم يكن شئ
غيره وله التجلي فيما يشاء من المظاهر بمقتضى وهو معكم اينما كنتم لكنه لا

يتقيد بذلك فانه من وراء ذلك بمقتضى والله من وراءهم محيط فمشاء غلط
الشيخ علاء الدولة عدم الفرق بين المطلقين وظنه ان المطلق بالاطلاق
الحقيقي الذي هو مراد الشيخ هو المطلق الاضافي المقابل للمقيد الذي ليس
بمراد فتشيعه انما يرد على ما فهمه من المطلق لا على ما اراده الشيخ من المطلق
فظهر ان ما نقله ملاجى رحمه الله تعالى عن بعضهم من تعيين مراد الشيخ
بالمطلق كلام صحيح فان كلام الشيخ واضح في ان مراده المعنى الثالث
اعني المطلق الحقيقي وان ما حمله عليه علاء الدولة من المعنى الثاني اعني
المطلق الاضافي معني يقصده الشيخ فان كلامه صريح في ان الحق تعالى موجود
في الخارج بذاته وان ما عده عن الموجودات موجود به قال الشيخ قدس سره
في الباب الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الموجود
غير مقيد بغيره ولا معلول من شئ ولا علة لشيئ بل هو خالق العلويات
والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه بقية
الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البينة الوجود الحق
الحق فانه مع تصريحه بانه تعالى موجود بذاته قالت انه مطلق الوجود بالمعنى الذي
دل عليه توصيفه بقوله غير مقيد بغيره يعنى ان الموجود بذاته لا
يتقيد بغيره بكونه معلولا له او علة له لما تبين في المقدمة الاولى بخلاف
العالم فانه لكونه موجودا بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود
بوجود الحق تعالى ذاته فلهذا قال فلا يصح وجود العالم البينة الوجود
الحق لكونه تعالى موجودا بذاته متعينا بذاته اوسع التعينات كان مطلقا
بالاطلاق الحقيقي فهو قابل لان يتجلى فيقترن نونه بالماهيات وان لا
يتجلى فيها فليس الاقتران او عدمه قيد اذا تباين قابل لذلك فهو مطلق
بمعنى عدم التقيد بغيره مع كونه موجودا بذاته ظاهرة فيما يشاء من الحال
لا بمعنى الكلي الطبيعي الموجود في الخارج في ضمن افراده كما ذهب اليه من

صب من الماء ولا بمعنى انه معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في نفس لو وجد في اى شخص
من الاشخاص الخارجية كان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اتصال
لتصريحه بان تعا موجود بذاته والموجود بذاته لا يكون معنى معقولا
بل موجودا خارجيا بذاته لا فافردة وبالله التوفيق وله الحمد على اماده
بوصحه ان الشيخ قدس سره قال في الباب الخامس في ثمانية واعتم
بالشرح في الكشف فقد قال بالخير عبيد قد عصم الخ وقد ثبت باسناد حسن
كما قال الحافظ ابن حجر في الاصابة من حديث لقط بن عامر روى عنه
فتخرجون من الاصواء يعني القبور فتظرون اليه ساعة وينظر اليكم
قال قلت يا رسول الله فكيف ونحن ملوا الارض وهو شخص واحد الحديث بطوله
فقد اطلق الصحابي الشخص على الله واقربه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتقريره حجة وهذا الحديث شاهد على ان المفضل عليه من افراد موضوع
القضية في حديث البخاري لا شخص غير من الله الاستشهاد به على لطلاق
الشخص على الله تعا ومع ذلك ورد ليس كذلك شيء وورد وهو معكم اينما
كنتم وابتما تولوا فثم وجه الله ومقتضى الجمع بين التنزيه وهذه المثبات
هو انه تعا شخص مطلق بالاطلاق الحقيقي فهذا لا ينا في معنية التسمية
التنزيه بليس كذلك شيء وبقوله تعا والله من ورائهم محيط وبقوله سبحان
ربك رب العزة عما يصفون قال الشيخ قدس سره في الباب الثاني والعشرين
واربعماية على السمع عولنا قلنا اولى النهي ولا علم فيما لا يكون عن السمع
وبالله التوفيق ثم من المعلوم ان العالم اذا كان موجودا بالله لا بنفسه
لم يكن بالنسبة الى الحق تعا في رتبة المعينة بل في رتبة التبعية فظهر معنى
الحديث كان الله ولم يكن معه شيء وكذا معنى ما ادرج في آخره والآن
على ما عليه كان لان العالم وان ظهرت صورته في الوجود المفاض والنور

٨٦
المضاف فليس موجودا مع الله بل موجودا بالله وما هو بانه فهو الله قال الشيخ
قدس سره في الفصل الثالث والعشرين من الباب الثالث والسبعين في حديث
كان الله ولا شيء معه ومعنى ذلك ان الله موجود ولا شيء معه اى مائة من وجوه
واجب لذاته غير الحق والممكن واجب الوجود بذاته منطهر وهو ظاهره والعين
الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها فانصف هذا الظهور والظاهر بالامكان حكم
عليه به عين المظهر الذي هو الممكن فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عين
واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حكما فتدبر ما قلناه ثم قال في الوجود
الحق هو عين وجوده في نسبتته الى نفسه وهويته وهو عين المنعوت به منطهر
فالعين واحدة في النسبتين فالشيئية هنا عين المظهر لا عينه وهو معها لان
الوجود يصحبها وليست معه لانها لا تصعب الوجود وكيف تصعبه والوجوب
لهذا الوجود ذاتي ولا زوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتي فتوفيقها
فيصح ان يكون معها وهي لا تقتضيه فلا يتصور ان تكون معها فلهذا نفى الشيخ
ان يكون مع هوية الحق ثم قال فالعالم لا يكون مع الله ابداسواء انصوب بالحق
او العدم والواجب الوجود الحق لذاته يصح له نعت المعية مع العالم عدما
وجود انتهى قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي روح الله
روحه في شكاة الانوار ان كل شيء سواء تعا اذا اعتبرته ذاته من حيث ذاته
فهو عدم محض واذا اعتبرته من الوجه الذي يسمي اليه الوجود من الاقول الحق
رشي موجودا فيكون الموجود وجه الله تعا فكل شيء وجهان وجه الى نفسه
وجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم محض وباعتبار وجه الله تعا
موجود فاذا لا موجود الا الله تعا وجهه فاذا كل شيء هالك الا وجهه لا
ابدا ولم ينهوا اعيان العارفون من معنى قوله الله الكبر الله كبر من غير ان ليس
في الوجود معه غيره حتى يكون الكبر منه بل ليس لغيره رتبة المعية بل رتبة
التبعية الخ وقال الامام ابو حامد الغزالي روح الله روجه في كتاب ذي الحياه

والربا من الاحياء ومعنى الربوبية التوحيد بالكمال والتفرد بالوحدانية على سبيل
الاستقلال فصار الكمال من النعوت الالهية والكمال في التفرد بالوجود فان المشأ
في الوجود نقص لا محالة فكمال الشمس في انها موجودة وحدها فلو كان معها شئ
اخرى لكان ذلك نقصا في حقها اذ لم تكن مفردة بكمال معنى الشمسية والتفرد
بالوجود هو الله الواحد سبحانه اذ ليس معه موجود لان المعية توجب المساواة
في الرتبة والمساواة في الرتبة نقصا في الكمال بل الكامل من لا نظيره في رتبته
فكما ان اشراق نور الشمس في افطار الافاق ليس نقصا في الشمس بل من جملة
كمالاتها وانما نقصان الشمس بوجود شئ اخر يشاويها في الرتبة مع الاستغناء
عنها فذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق نور القدوة فيكون تابعا ولا
يكون معيا فاذا معنى الربوبية التفرد بالوجود وهو الكمال وبناق الكلام
الى ان قال فان اكمل الكمال ان يكون وجود غيرك منك **الحج** **واما** توجيه علا
الدولة لقول الشيخ ان الله هو الوجود المطلق المنادى اليه في السؤال فهو ما ذكره
مولانا جامي قدس سره في التفخيمات في ترجمة الشيخ محي الدين من ان فقير اسأل الشيخ
علاء الدولة ان الشيخ محي الدين بن العربي هل يعاقب يوم القيمة على قوله ان
الحق هو الوجود المطلق فقال لبت الشيخ محي الدين لم يتكلم بهذا ولكنه لما تكلم
فلا بد من ناويله لئلا يقع الشبهة في قلوب الفقراء ويفسد اعتقادهم في حق الكبار
فقال انا اعلم ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد اثبات الوحدة في الكثرة
فاطلق الوجود المطلق ليناق له بيان المعالج الثاني فان المعراج اثنان احدهما
كان الله ولم يكن معه شئ وادراك هذا سهل والثاني والآن كما كان وشرح
هذا مشكل والشيخ محي الدين قدس سره اراد ان يثبت ان كثرة المخلوقات لا
ترتب في وحدة الحق تعالى فاطلاق الوجود المطلق وغفل عما يلزم من النقص ولما
كان قصده اثبات وحدانية الحق تعالى كان ذلك معقولا عنه **الحج** **ل** وبالله التوفيق
ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد بهذا الاطلاق بيان الواقع ونفس

الامر ارشاد للعاديين الى تحقيق العلم بحقيقة الحق تعالى لا مجرد بيان
انه الآن على ما عليه كان فان هذا المعنى من لوازم كونه تعالى الوجود المطلق
المتجلى بتوره في المظاهر ولا نقص يلزم من هذا الا على ما فهمه من ان الوجود
المطلق هو العام الذي لا وجود له الا في الذهن فان هذا المعنى لم يقصده الشيخ
وهو معنى فاستد شرعا وعقلا وكشفا وكيف يظن بعاقل فضلا عن محققاته
يقول ان واجب الوجود لا وجود له الا في الذهن سبحانه الله عما يصفون و
كتب الشيخ قدس سره ناطقة بان الحق تعالى موجود بذاته وان العالم موجود
فعلى ما اراده الشيخ من هذا الاطلاق لا فتاد حتى يقال ان الشيخ غفل
عنه وانما الفساد ولازم على ما فهمه وليس بمبرر **واما** ان الشيخ هل
يعاقب على هذا الاطلاق تجاوزا عن الحدود ومخالفة للشرع ولا تجاوز
عن الحدود ولا مخالفة وكيف يتوهم في حقه ذلك ومذهب الشيخ الاشعري
الامام رحمه الله تعالى انه تعالى عين الوجود الخاص الواجب لذاته مع قوله
في الابانة باجراء المشبهات على ظهورها مع التنزيه بليست كمثل شئ وهو عين
الدليل على ان الوجود الخاص الواجب لذاته هو الوجود المطلق بالاطلاق
الحقيقي الذي اراده الشيخ محي الدين بن اوقى الفهم اذ لا يتناقى اجراء المشبهات
على ظهورها مع بقاء التنزيه بليست كمثل شئ الا اذا كان الوجود الخاص لذاته
هو حقيقة الحق تعالى عنده هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لان الاطلاق
الحقيقي هو المصحح للتعلي في المظاهر مع بقاء التنزيه وكونه مرثيا يوم
القيمة واما ابو الحسين المعتزلي فهو وان قال بانه تعالى هو الوجود الخاص
لكنه لا يقول بالروية والتجلى فلا يصح عنده ان يكون الوجود هو المطلق
المصحح للتعلي فكل من اعتقد ان الله تعالى هو الوجود الخاص الواجب لذاته
مع اعتقاده وتصديقه بانه تعالى هو المؤمنون بايصارهم يتعالا امام
ابن الحسن الاشعري رحمه الله تعالى فقد آمن بان الله تعالى هو الوجود المطلق

بالاطلاق الحقيقي في المعنى قطعاً فاذا انكره بعد هذا فاعلم بانك لم تقطع الا معنى
عند التحقيق ولا نزاع في اللفظ وانما المقصود ان الله عين الوجود الخاخر
العاجب لذاته القام بذاته المتعين بذاته المتجلي للمؤمنين يوم القيمة فيرويه
بابصارهم فمن آمن بهذا فقد آمن بالوجود المطلق معني فأنكاره بعد هذا انما
هو لفظ لثوبهم منه معني فاستدكاهم توهيمه علاء الدولة والظنون
الفاصلة لا تقدر في الحقايق وانما تقدر في علوم اصحابها وحكم من حكم
الشيخ بانه تجاوز الحدود الشرعية في هذا الاطلاق وغيره بناء على فهمه
القاصر لا يوجب كونه مخالفا للشرع اذا كان ما ذكره الشيخ موافقا للشرع
في نفس الامر وهو كذلك قال الشيخ قدس سره في الباب التاسع عشر واربعمائة
والسبعين وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها وانا والله ما تجاوزنا فيها
حدا ولكن الله اعطانا من الفهم عنه تعالى بها ما لم يعطه كثير من خلقه فدعونا
الى الله على بصيرة من امره ما ذكرنا على بينة من ربنا انتهى وقال قدس سره في مواقع
النجوم بعد ذكر اسرار ذكرها في تلك القلب وهذا كله ما اعطتنا حال الاقتحام
كالاسرار التي صدرت عن رابعة العدوية والجنيد وابن يزيد وفي زماننا
كاى العباس بن العريف وابى مدين وابى عبد الله العراقي واما ان كان الناطق
بها غير محترم للشرع صفعتا به قفاه وضربا وجهه بدعواه عصيا الله من فاته
رفضنا بالعلم والعمل والهيئات انتهى وقال قدس سره في الباب السبعين
وثلاثمائة من وراث محمد صلى الله عليه وسلم في جمعية فكان له من الله تعريفا
بالحكم وهو مقام اعلى من الاجتهاد وهو ان يعطيه الله بالتعريف بالآيات
ان حكم الله الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة هو
كذا فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان قال وقد اخبر ابو زيد بهذا المقام اعني لا اخذ عن الله عن نفسه
اشناله فقال فيما روي عنه يخاطب علماء زمانه اخذتم حكمكم ميتا عن

ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت ولذا بحمد الله في هذا المقام
زوق شريف تعبدنا به الشرع من الاحكام وهذا متابع لهذه الامة من
الحى وهو التعريف لا التشريع انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين
وثلاثمائة العالم الا الهى هو الذى كان الله فعله بالالهام والالقاء
وانزال الروح على قلبه وهذا الكتاب يعنى الفتوحات الملكية من ذلك
النمط عندنا فوالله ما كتبنا منه حرفا الا عن املاء الهى او القاري بان
او نفث روحا في دروع كيانى هذا جملة الامر مع كوننا لسنا برسل مشر
عين ولا انبياء مكلفين بكسر اللام اسم فاعل فان رسالة التشريع ونبوة
التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وانما هو
علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على السنة رسوله وانبيائه وما كتب به
وخطه في لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق الله انشاء من حى
وخولا في جسمي فعد لى خلقا وشواني وانشاء الحق لى روحا مطهرة
فليس بنيان غيرى بل بنيانى انى لا عرف روحا كان ينزل لى من توسيع
سنوات بفرقان يريه قوله تعالى انتفقوا الله يجعل لكم فرقانا وما انا
مدع في ذلك من بنياء من الاله ولكن جود احسان الخ وقال في
الباب الحادى والستين واربعمائة وبنيت كتابى هذا يعنى الفتوحات
بل بنياء الله لا انا على افادة الحق فكله فتح من الله انتهى وقال في الباب
الرابع عشر وثلاثمائة لا يخرج علم العلى عن الذى جاء به الرسول من الوحي
عن الله وكتابه لا بد من ذلك كل لى صديق برسوله ولا يتعدى كشف
الولى في العلوم الالهية فق ما يعطيه كتاب نبية ووجه قالت الجنيد
في هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقالت الاخر كل فتح لا
يشهد له الكتاب والسنة فليس شئ الخ وقد دل الكتاب والسنة على ان
الله تعالى ليس كمثله شئ مع دلالة ما على تجليه في المنشآت وهذا عين

الدليل على انه تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لا وقي الفهم عن الله تعالى وبالله التوفيق ولا اله الا الله **تعالى** **ام** بتنفيا لا وهام **ن** **قال** قد قال النبي صلى الله عليه وآله في الباب الثاني والتسعين ومائة لا علم الا العلم المأخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده والمعلم الذي لا يدخل على المتعلم منه فيما يأخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له والذي عنده حق فنحن في تقليدنا اياه فيما اصابنا به اولي باسم العلماء من امحابنا النظر الفكري الذي قلده في فيما اعطاهم لاجرم انهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله والانبياء مع كثرتهم وتباعد ما بينهم من الاعصار والاختلاف بينهم في العلم بالله لانهم اخذوه عن الله وكذلك اهل الله وخاصته والمتأخر يصدق المتقدم وينشد بعضهم بعضا ولو لم يكن ثمة الا هذا الكفى وجب الاخذ عنهم انتهى فكيف يتأتى ان كان الكشف بعضهم على بعض والحال ان الامر كما وصفه النبي قدس سره **قال** قال النبي نفع الله به في الباب التاسع والثمانين ومائتين في معرفة منزل العلم الالهي الذي ما تقدم علم الامة عندنا لا ينافي حفظ القرآن ولا حفظ الاخبار النبوية ولكن الامة عندنا من لم يتصرف بنظره الفكري وحكمه العقلي في استخراج ما تحوى عليه من المعاني والاسرار وما تعطيه من الادلة العقلية في بالآلهيات وما تعطيه للمجتهدين من الادلة الفقهية والقياسية والتعليقات في الاحكام الشرعية فاذا سلم القلب من علم النظر الفكري شغرا وعقلا كان اميا وكان قابلا للفهم الالهي على اكمل ما يكون بسرعة دون بطور ويزق من العلم الذي في كل شئ ما لا يعرف قدر ذلك الابن ومن زانه من الاوليا وبه يكمل درجة الايمان ونشاته ويقف بهذا العلم على امسية الافكار وغلطاتها وباتى نسبتة ينسب اليها الصحة والسم وكل ذلك من الله ويعلم مع حكمه بالباطل انه لا باطل في الوجود فمن تقدم العلم بما ذكرناه تبعه ان يحصل له من العلم الذي في الاله ما يحصل للآلهي من الذي

ما تقدمه ما ذكرناه فان الموازين العقلية وظواهر الموازين الاجتهادية في الفقهات تزد كثيرا مما ذكرناه اذ كان الامر جلية ومعظمة فوق طور العقل فيزانه لا يعمل هناك وفوق ميزان المجتهد من الفقهاء لا فوق الفقه فان ذلك عين الفقه الصحيح والعلم الصحيح وفي قصة موسى والخضر قوى دليل على ما ذكرنا فكيف حال الفقيه وابن الايتية هنا وما شاكلها التي نسبها الشرائع والكشف الى الاله من الموازين النظرية والبراهين العقلية على رعم العقل وحكم المجتهد في الرحمة التي يعطيها الله عبده ان يحول بينه وبين العلم النظري والحكم الاجتهادي من جهة نفسه حتى يكون الله بجوابه بذلك في الفقه الالهي والعلم الذي يعطيه من لانه قال تعالى في حق عبده خضر عبدا من عباده انا فاضافه الى نون الجمع انبياء بنون الجمع رحمة من عندنا بنون الجمع وعلمناه بنون الجمع من لدنا بنون الجمع علما اجمع له في هذا الفقه العلم الظاهر والباطن وعلم السر والعلانية وعلم الحكم والحكمة وعلم العقل والوضع وعلم الادلة والنسب ومن اعطى العالم العام وامر بالتصرف به كالانبياء ومن شاء الله من الاوليا انكر عليه ولم ينكر هذا الشخص على احد ما ياتي به من العلوم وان حكم بخلافه ولكن يعرف موطنه وابن يحكم به فيعطى البصر حقه في حكمه وسائر الخواص ويعطى العقل حكمه وسائر القوى المعنوية ويعطى النسب الالهي والفتح الالهي حكمهم فهذا يزيد العالم الامي عما غيبه وهي البصيرة التي نزل القرآن بها وصاحب لا يكون على بصيرة فيما يحكم به ولهذا بنا قض دليله الذي كان يقطع به ويقدر فيه ونرى انه كان خطأ وانه ما استوفى اركانه واين هذا من البصيرة ولماذا لا يقطع له هذا في ضرورات العقل والبصيرة في الحكم لاهل هذا الشأن مثل الفروع للعقول فبمثل هذا العلم ينبغي للانسان ان يفرغ الى اخرها بسط فيه الكلام نفع الله به وصاحبا صله ان من سلم قلبه من النظر الفكري قبل

السلوك فسلوكه وفتح عليه رزق من العلم اللدني الشريف الاحاطي ما يقف بها
احصاها الأفكار وغلطاتها ومن يسلم قلبه من ذلك بل قلبه النظر الفكري
بعقد خاص وجمد عليه فسلوكه وفتح عليه وذن ما ياتيه من الفتح الآلهي
بميزانه العقلي القاصر فان قبله ميزانه فهو صورة معلومة صارت مشهورة
فكشفه صحيح وحكمه بانه ما ثمة الا هذا باطل وان راى ميزانه لم يقبله
وتحذره لانه ليس ثم حق الا ما دخل في ميزانه قال الشيخ قدس سره وما عرفوا
ان الله ما اعطاهم تلك الموازين الا لينة نوابها الله لا على الله فحرموا الادب
ومن حرموا الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفتح فلم يكن على بصيرة من امره
ثم قال ومن كسر ميزانه حتى زال كونه ميزانا وهذا عزيز جدا ما سمعنا
احدا فعله فان فرضنا وليس بمحال ان الله قوى بعض عباده حتى فعل
مثل هذا وفتح لمثل هذا الشاخص الذي هو بهذه المثابة ايصرف ما يفتح له تلك
الموازين التي اذهبها فلما خرج خرج بها فوزن بها الله لا على الله كما فعلت
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فهو لا يرد شيئا ولا يضع شيئا
في غير ميزانه وارتفع الغلط والشك وانتهى الغرض منه وقال في الفصل
العشرين من الباب التاسع والستين وثلاثمائة واعلم انه ما تقدم
لنبتي قط قبل نبوته نظر عقلي في العلم بالله ولا ينبغي له ذلك وكذلك
كل ولي مصطفى لا يتقدم له نظر عقلي في العلم بالله وكل من تقدم من
الاولياء علم بالله من جهة نظر فكري فهو وان كان وليا فما هو مصطفى
ولا هو ممن اراد الله الكتاب الآلهي وسبب ذلك ان النظر ببقية في
الله بامر يميزه به عن سائر الامور ولا يقدر على نسبة عموم الوجود
لله باحاطة تجليه النوري بكل ما ظهر في الوجود فما عنده سوى تنزيهه
بجود فاز استند عليه فكل ما اتاه من ربه يخالفه عقده فانه يردده ويقبح
في الدلالة التي تغضه ما جاءه من عند ربه فن اعتنى الله بعصمه قبل

انصافه من علوم النظر واصطفته لنفسه وحال بينه وبين طلب العلوم
النظرية ورزقه الايمان بالله وبما جاءه من عند الله على لسان رسله انتهى
وقد مر ان من كسر ميزانه التحق بالامى المقابل للفتح الآلهي والعلم اللدني
الاحاطي بالتوفيق يكسر الميزان من عناية الله به كالعصمة للامى فظهر ان
اهل الفتح الآلهي من الاميين والذي كسر الميزان بعد سبق النظر هم الذين
يصدق المتأخر منهم المتقدم لان مقامه لاخذ عن الله يجمعهم واما من سبق له
النظر الفكري ولا يكسر الميزان من السالكين اذ افتح عليه وذن ما ياتي
به الفتح بميزانه فاذا لم يقبل الميزان روى به واكفوه فانتضج ان الانكار انا
من الخطا في ومن النظر القاصر قبل الفتح الباقي معه حين الفتح فهو في الحق
كانكار صاحب النظر قبل الفتح فزال الاشكاك وانتضج الحاك وبالله التوفيق
ذى الجود والافضالك وعن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا ان العلم كهيئة
المكنون لا يعلمه العلماء بالله فانا نطقوا به لا ينكره الا اهل العزة بالله
رواه الديلمي في مستند الفردوس والذين اورثوا الكتاب بالآلهي من
الاولياء والعلماء هم الذين يعرفون قدر هذا العلم المكنون وقد ورد
مرفوعا من حديث ابى مالك الاشعري لا تخاف على امتي الا ثلاث
خلال وقال في الثالثة وان يروا ذاعلهم فيضعونه ولا يبالون عليه
رواه الطبراني قال تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم
بوكيل لكل نباء مستقر وسوف تعلمون والحمد لله رب العالمين
واما السؤال الثاني فنص كلام الشيخ قدس سره في الفتوحات
ليشرح مراده فاغنى عن التكلف وهو انه قال في الباب الحادي و
السبعين وثلاثمائة بعد بسط ثم اوجد في هذا العلم جميع صور
العالم الذي قال فيه انه هالك يعنى من حيث صوره الا وجهه يعنى
من حقيقته وانه غير هالك فالهاء في وجهه يعود على الشئ فكل شئ

من صور العالم هالك الامن حقيقته فليس بهالك ولا يتمكن ان يهلك ونقال
ذلك للتقريب ان صورة الانسان اذا هلك ولم يبق لها في الوجود اثر لم يهلك
حقيقته التي يميزها الحد فتقول الانسان حيوان ناطق ولا تنعز كونه
موجودا او معدوما فان هذه الحقيقة لا تزال وان لم تكن له صورة في
الوجود فان المعلوم لا يزول عن العلم فالعلم ظفر المعلومات المحرر حاصله
ان حقايق المكنات امور ثابتة في العلم الالهي وهي في ثبوتها غير مجعولة و
ما ليس مجعولا لا يصح هلاكه فالحقايق من حيث الثبوت لا تصير هالكة وانما
المهلك لصورها الوجودية المجعولة **بهضمه** انه قال قدس سره في الباب
الحادي والعشرين وما يتبين والبقاء حال العبد الثابت الذي لا يزول فانه
من المحال عدم عينه الثابتة الخ وقال قدس سره في الفصل الثامن والتسعين
من الباب الثالث والسبعين اعلم ان الحقايق لا تنصف بالهلاك ووجه الشئ
حقيقته وانما يتصف بالهلاك الامور العواض للحقايق من نسبتها بعضها الى
بعض فهي اعني الامور العواض حقيقتها ان تكون عوارض فانصافها من غير
لنسبة ما يها ثم زالت تلك النسبة بحصول نسبة اخرى فازالة النسبة
العارضة ليس هلاكها وينتهي ذلك المحل المنسوب اليه ذلك العارض زوال
ها كما الخ وقد مر عن الشيخ قدس سره ان الموجودات لها اعيان ثابتة ^{فيها} حال انصافها
بالعدم الذي للممكن وانها ما شئت رايحة الوجود فحقايق الاشياء امور
عدمية ثابتة عند الشيخ قدس سره في نفس الامر بالمعنى التسابق وحقيقته
الحق تعالى عين الوجود المحض القايمة بذاته المتعين بذاته فالاعيان اعيان
الحقيقة الحق تعالى ولهذا قال في الباب الثالث والعشرين وما يتبين
وعين الوجود واحد والاحكام مختلفة لاختلاف الاعيان الثابتة
التي هي اعيان بلا شك في الثبوت لا في الوجود فانهم انتهى وقال
في الباب الخامس وما يتبين هو عين كل شئ في الظهور ما هو عين الاشياء

في زوايا سبحانه وتعالى بل هو هو والاشياء اشياء الخ وقال فيما نقله عنه
تلميذه المحقق اسمعيل بن سودكين قدس سره في شرح المشاهد ومن المحال ان
يتحد الحقايق وقال الشيخ تقع الله به في الباب الثاني من الفتوحات ان العبودية
لا يشترك الربوبية في الحقايق التي بها يكون الهك كما ان بحقايقه يكون العبد
ما لهما فلو وقع الاشتراك في الحقايق كان الهما واحدا وعبد واحد اعني
عينا واحدة ولا يصح فلا بد ان يكون الحقايق متباينة ولو نسبت الى عين واحدة
انتهى فانتقل في السؤال من شرح اللغات من تفسير الوجه بالماهية صحيح واما تفسير
الماهية الكلية بذات الله فلا يصح ان يكون بيانا للمراد الشيخ لتصحيحه بات
الاعيان اعيان في الثبوت وانما غير مجعولة في ثبوتها وما ليس مجعولا لا يكون
ها كما فانه هو المراد وبالله التوفيق والارشاد واما كلام الاستاذ جلال
الدين محمد بن اسعد الدواني رحمه الله تعالى المشار اليه في السؤال فهو ما نقله عن
بعضهم حيث قال واعلم ان مسألة علم الواجب ثنائيا تحمي فيه الافهام ولذلك
اختلف المذاهب فيها فذهب البعض الى ان علمه ثنائيا عين ذاته وعلمه بغيره
المكنات عين المعلومات انتهى وهذا بظاهره منطبق على قول المتكلمين لان العلم
عندهم اما اضافة خاصة وصفة حقيقية يلزمها اضافة وعلى التقديرين ليس
عين المعلوم لا اجمالا ولا تفصيلا ولكنه يمكن ان يحمل على ان المراد ان العلم
بالشئ لا يقتضي امر ازيدا على عين المعلوم بل يتعلق بذات المعلوم ككاف
للاكتشاف على العالم من غير احتياج الى ارتسام صورة وجودية ظلية في ذات
الحق تعالى فذاته تعا عين الوجود المحض وهو حاضر عند نفسه متكشف بذاته في
العلم لا بصورة مفارقة له وزوايا المكنات معدومات ثابتة في نفس الامر غير
مجعولة في ثبوتها فهي بثبوتها الذي هو غير الوجود الخارجي والذهني متكشف للحق
تعالى من غير احتياج الى صورة ظلية فيها مرشمة في ذات الحق تعالى وقد مر ان
الحق ما ذكر السيد في شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي

لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن وهو الامتياز الحاصل
للمعدوم الثابت في نفس الامر وهو دليل على ان ذلك الاستياز كاف لاكتشاف
المعلوم عند المتكلمين بويده ان المتكلمين النافين للوجود الذهني قايلون بانه
تعالى بكل شئ عليهم محجوبين على ذلك بان مقتضى العالمية ذاته تعالى والمقتضى
للعلمية ذوات المعلومات ومفهوماتها الخ ولا شك ان اقتضاء ذات الشئ العلمية
لله تعالى اذ لا فرع تمينه في ذات المعدوم المحض لا اقتضاء فيه للعلمية كما تبين في
المقدمة الثالثة فكل ما فيه اقتضاء للعلمية فهو متميز في نفسه وذوات المعلومات
المقتضية للعلمية ليست الصور الخارجية بل هي ما هياتها الثابتة في نفس الامر كما في
شئها لاكتشاف من غير ارتسام صور وجودية ظلية منها في علم الحق تعالى وبهذا يرفع
ما اورده الخلق على هذا القول من ان هذا يناقض كون علمه تعالى اذ لا يكون المعلومات
حادثة انتهى فان الحوادث انما هي وجوداتها الخاصة والماضرة اذ لا غنى تعالى عما هي
ما هياتها الثابتة في نفس الامر بالمعنى المذكور الغير المجموع في شئها الكافي لاكتشاف
فلا حاجة الى القول بالارتسام ويزيد وضوحا ان المعتزلة لما اعتضوا على
الاشاعة في ان العلم صفة زائدة بانه تعالى عالم بما لا نهاية له فاذا فرض ان علمه
تعالى زائد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية ضرورة ان العلم شئ
غير العلم بشئ اخرجت الاشاعة عنه كما في شرح المواقف وغيره بان التعدد
في العلاقات العلمية وهي اضافات فيجوز لا تنهايتها واما ذات العلم فواحدة
انتهى وهو صريح في ان العلم الموجود في الخارج القائم بذاته تعالى عندهم
واحد بالذات وان التعدد بتعدد الاشياء انما هو في اضافاته والحاصل
ان ما اورده المعتزلة مبنى على ان العلم بالشئ على صورة ظلية فيتعدد
المعلومات والجواب مبنى على ان العلم ليس صورة ظلية بل هو موجودا
خارجي قائم بذاته تعالى بتعدد اضافاته كاشفة للمعلومات على ما هي عليه
في انفسها ولا شك ان مقتضى هذا القول من القايل بمحدوث العالم ونفى

الوجود الذهني واحاطة علمه تعالى بكل شئ اذ لا ان يكون حقايق الحوادث
التي تعلق بها العلم اذ لا معدومة متميزة في نفسها ليصح ان تكون طرفا للاشياء
الاذلية وهي ثابتة في نفس الامر بالمعنى السابق غير معولة اذ لا جعل
الا للصور الوجودية وهي معدومة ثابتة فظهر ان الحوادث لا وجود
لها ظليا في علم الله تعالى وان الحق ما ذكر السيد قدس سره في شرح المواقف
من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين
لا في الخارج ولا في الذهن فلا يلزم من نفي الوجود الذهني نفي علمه تعالى
بالحوادث اذ لا ولما ظن الجلال الدواني رحمه الله لزوم ذلك على المتكلمين
النافين للوجود الذهني وقد استدل على بطلان الامور الغير المتناهية
بمجموعة او متعاقبة مترتبة ببرهان التطبيق قال فان قلت فعلى ما ذكرت
يلزم ان يكون معلومات الله متناهية والا انتقض البرهان به قلت لو كان
علم الواجب بالاشياء بصورة مفصلة كان الامر كما ذكرت لكن ذلك ممنوع لانه
كون علمه تعالى واحدا بسيطا كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات
بحسب علمه فلا يتصور التطبيق **ف** قد تبين ان علم الواجب تعالى متعلق
بالاشياء اذ لا وهي صورة مفصلة عدمية فان كان البرهان عنده لا يجري الا
في الموجودات ذهنية كانت خارجية كما هو ظاهر قوله بعد هذا ان الملكات
المتصفة بالوجود الخارجي على تقدير حدوث العالم متناهية فالتطبيق ان كان
بحسب وجودها في علم الله فهي هناك متحدة غير متكثرة وان كان بحسب
وجودها في الخارج فهي متناهية انتهى فلا انتقاص ولا احتياج الى القول
بان علمه تعالى بالاشياء صورة واحدة منطقة على الاشياء كلها وان كان يجري
في المعدومات المتميزات في انفسها من غير وجود ظلي ايضا فلا يخلص عن الانتقاص
لما تبين ان المعدومات مفصلة في نفس الامر بصور ثبوتية ثم قال واعلم
ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني وينفون علم الله تعالى بالحوادث الغير

المتناهية ولما كان من اجل البديهيات ان تتعلق بين العالم والمعلوم
الصرف محال النجا والى القول بان تتعلق العلم بالمواد انما يتحقق وقت
وجودها وان صفة العلم قديمة والتعلق حادث وانت خير بان العلم عالم
يتعلق بشئ لم يصرف ذلك معلوما بالفعل فيلزمهم ان لا يكون الله تعالى عالما
في الازل بالحوادث تعالى عن ذلك وفيما ذكرناه مخلص عن ذلك اقول قد بين
انهم لا يخلص لهم في ذلك لان علمه تعالى عندهم موجود خارجي قائم بذاته تعالى
واحد متعدد تعلقاته متعدد الاشياء وليس صورة ظلية واحدة منطبقة على
الاشياء كلها عندهم فالقول بان الوجود العالي للحوادث عين علمه تعالى
ليست لزم ان يكون الحوادث وجود خارجي ازلا او يكون العلم الموجود
في الخارج القاييم بذاته تعالى موجودا ظليا واللازم باطل بشقيه عندهم
فالمخلص عن هذا اللازم ما مر عن السيد قدس سره من ان الاضافة لا تتوقف
الا على الامتياز الذي لا يتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود
المتمايزين وقد بين ان مقتضى كلامهم في غير ما موضع ان المعدومات
الممكنة متميزة في انفسها ثابتة في نفس الامر من غير منافاة لردهم على
المقتزلة في القول بالثبوت ثم ان لعلمه تعالى عند المتكلمين تعلقين
ازليا وهو التعلق بالاشياء في ثبوتها الازلي وحادثا تابعا لوجودها
لحادث والاول لا يتغير والثاني يتغير ولا يستلزم محالا لانه انما يتغير
بمقتضى التعلق الاول فان الثاني من المعلومات بالتعلق الاول بالتغير
في المعلوم لا في العلم قال البيضاوي رحمه الله في قوله تعالى ثم يقنأهم
لنعلم اى الحزبين احب الاله ليتعلق علمنا فعلا حاليا مطابقا لتعلقه اولا
تعلقا استقباليا انتهى قال الشيخ قدس سره في الباب الثامن والخمسين
وخمماية الخبره كل علم حصل بعد الابتلا وهذا لا فاته الحجته فانه يعلم ما
يكون قبل كونه لانه علمه في ثبوته ازلا وانه لا يقع في الكون الا ما ثبت

في العين الى اى في عينه الثابتة التي هي حقيقة المعدومة المتميزة في نفس الامر
فيحمل قولهم ان تتعلق العلم بالمواد انما يتحقق وقت وجودها على الثاني
المطابق للتعلق الاول فلا محذور والمراد بالاستقبالي في قول البيضاوي
رحمته تعالى الازل وبالجملة الى الابد الى التابع لوجود الحوادث فان تقدم الحق
تعالى العالم ليس قدما زمانيا بل تقدم ذاتي حقيقي لا يجامع المتأخر فيه
المقدم فعلمه تعالى محيط بالزمان وما فيه فالحوادث كلها حاخرة عنه في ثبوتها
من غير تعاقب مع كونها متعاقبة في وجوداتها الخارجية بمقتضى استعداداتها
في الثبوت وبالله التوفيق ذي الملك والملكوت ثم مذهب المحققين ان الاشياء
ليست بمحملة في علمه تعالى قال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب الثامن والسبعين
وماية ان الامور معينة عنده تعالى مفصلة ليس في حقه اجمال ولا يمتنع ولا يمتنع
مع علمه بالجملة في حق من يكون في حقه الامر مجعلا وبهما وغير ذلك وقال قدس سره
في الباب السابع والتسعين وما بين وليس في علم الله تعالى بالاشياء اجمال
مع علمه بالاجمال من حيث ان الاجمال معلوم للعبد من نفسه ومن غيره وقال نفع
الله به في الباب الثالث والتسعين وثلاثماية فان الامور اعني الممكنات متميزة
في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه كما هي عليه في نفسها وبرأها وبامرها
بالتكوين وهو الوجود فتكون عن اسما عند الله اجمال كما انه ليس في اعيان
الممكنات اجمال بل الامر كله في نفسه وفي علم الله مفصل وانما وقع الاجمال
عندنا وفي حقنا وفينا ظاهر الى وقال قدس سره في الباب الثاني وثلاثماية
ان الارواح المدبرة للصود كانت موجودة في حضرة الاجمال غير مفصلة
لاعيانها مفصلة عند الله في علمه فكانت في حضرة الاجمال كالحروف الموجودة
بالقوة في المداد فلم تتميم لانفسها وان كانت متميزة عند الله مفصلة في
حال اجمالها الى وقال نفع الله به في الباب الثالث والتسعين وثلاثماية بعد
ما نقلناه انفا فمن كشف التفصيل في عين الاجمال علما وعينا او حقا فذلك

الذي اتاه الحكمة وفضل الخطاب وليس الا الرسل والورث خاصة واما الحكماء فان
اسم الحكمة لهم عارية فانهم لا يعلمون التفصيل في الاجمال وصورة ذلك كما يراه
صاحب هذا المقام الذي اعطاه الحكمة التي عنده غاية الهمية وهي عند الحق تعيين
الارواح الجزئية المنفوخة في الاجسام المشوأة المعدلة من الطبيعة العنصرية
من الروح الكلي المضاف اليه ولذلك ذكر انه خلقها قبل الاجسام اى قد رها وعينها
لكل جسم وصورة ارواحها المذبذبة لها الموجودة بالقوة في هذا الروح الكلي المضاف
اليه فظهر ذلك في التفصيل بالفعل عند النقيض وذلك هو النفس الرحاني
كصاحب الكشف فيرى في المداد الذي في الرواة جميع ما فيه من الحروف والكلمات
وما يتضمنه من صور ما يصورها الكاتب والرسام وكل ذلك كتاب فقول في
هذا المداد كذا وكذا صورة اذا جاء الكاتب والرسام دون الكاتب او
الكاتب دون الرسام بحسب ما يذكره صاحب الكشف فيكتب بذلك المداد ويرسم
جميع ما ذكره هذا الكاشف بحيث لا يزيد على ذلك ولا ينقص ولا يدرك ذلك
هذا المستمى في عرف العقلاء حكما فهذا خطأ أهل الكشف وهم الذين اعطاهم الله
الحكمة وفضل الخطاب الى نعمه قالوا ان الصور الوجودية للاشياء المفصلة من
العالم على الترتيب الذي تقتضيه الحكمة الالهية كانت مندمجة في الوجود المطلق
القابل للتعينات بمقتضى الاستعدادات وهذا انما هو قول باجماليها في نفسها
لا اعتدائه لان العلم عند المحققين اضافة لا صورة ظلية والاشياء الموجودة في
حضرة الاجال هي الصور الوجودية التي هي معلومات تتكشف بالاضافات
في مرآة القابليات الازلية فالاجمال انما هو لابعان الصور الوجودية المندمجة
في الوجود المفاض المطلق الذي هو العالم انقابل لكل صورة بمقتضى استعدادات
لا للعلم فالجمل صور المعلومات في الوجود الموجود في الخارج لا في الصور الظلية
المنطبقة عليها المعبر عنها بالعلم قال الشيخ قد سرته في الباب الثامن والخمسين
ونحن نحاط في الحصة الالهية وغاية ما اعطيت التنبيه اثبات النسب له تعالى بكسر النون

لما نطلبه من لوازم اعياننا وهي السمتة بالصفات الخ وقال في هذا الباب
في حضرة العلم ثم ليعلم ان سمي العلم ليس سوى تعلق خاص من عين نسي
عالم بهذا التعلق وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم فالعلم متأخر
عن المعلوم لانه تابع له هذا تحقيقه انتهى ومعنى قوله نسبة تحدث شال ان
النسبة لا تتحقق الا عند تحقق الطرفين فلا بد من اعتبار تحقق العالم و
المعلوم او لا ثم اعتبا تعلق علمه بالمعلوم فهو تارة بى لازما في فلا ينافى
قدم العلم وقال في هذا الباب في حضرة الملك والملكوت والارادة اما
ذاته على مذهب نفاة الزايد واما صفته على مذهب مثبتى الصفات زائدة
والقيح في غير هذين القولين وهو ان الارادة ليست بامر زائد على الذات
ولا هي عين الذات وانما هي تعلق خاص للذات اثبتة الممكن لا مكانه في القيول
للاحد الامرين على البدل الخ ثم قال الجلال الدواني رحمه الله تعالى فان قلت هذا
الوجود العلى للممكنات صادر عن الواجب تعالى وهو فاعل مختار فلا بد ان يكون
مسبقا بالعلم فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود موجودا في علم الله تعالى وننقل
الكلام الى الوجود السابق فيندلس الوجودات او ينتهى الى وجود واجب وكلاهما
محال قلت ان الواجب تعالى موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكما ان علمه تعالى لا
صاد راعنه بالاختيار كذلك وجوده بالذات علمه تعالى فان ذلك الوجود عين
علمه تعالى بالذات وغيره بالاختيار فلا يحتاج هذا الوجود الى علم به اقول قد
تبين انه لا وجود ظليا للاشياء في علمه تعالى لا وانما لها الصور العدمية
المقيمة في انفسها والعلم يتعلق بها على ما هو عليه وحيث لا وجود لها فلا صدق
لوجودها لا بالايجاب ولا بالاختيار فلا يرد شئ من المحالين واما ما اجاب
فقد علمت ما فيه ثم قال واعلم ان ما ذكرنا جار على سياق مذهب المتكلمين
اذم يكون علمه تعالى غير ذاته ويكون الممكنات كلها موجودة في علم الله تعالى
على سبيل الاجمال واما على مذهب الحكماء القائلين بان علمه عين ذاته فيبقى

ان تلك الممكنات الموجودة في علم الله تعالى هي قائمة بانفسها او بذات تعاكها هي
 مبسوط في الشفاء ولم يتعرض لجوابه بل رد بين الاحتمالات وقال انه لم يجاوز
 الحق عنها ولم يعين ان احدى الاحتمالات هو الحق قلت بل من تأمل في كلامه ظهر له انه
 عين من الاحتمالات ما هو الحق عنده وذلك انه ذكر في الفصل السابع من المقالة
 القائمة من الالهيات اربع احتمالات احدها ان تكون تلك الصور اجزاء لذات الثاني
 ان تكون لواحق لوازم الثالث ان تكون صوراً مفارقة قائمة بانفسها الرابع
 ان تكون موجودة في عقل او نفس ثم قال فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذات
 عرض فكش وان جعلتها لواحق لذات عرض لذاته ان لا يكون من جرتها واجب الوجود
 لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها اموراً مفارقة لكل ذات عرضت الصور الا
 فلاطونية يعني وانه قد ابطالها في ذمعه في فصل مستقل في آخر المقالة السابعة
 وان جعلتها موجودة في عقل ما عرضت ان صدورها عن الاقل تعالى ليس على
 ما قلنا من انه تعالى يعقل نظام الخير والا ثم يفيض صور الموجودات على الترتيب
 الذي يعقله خيراً ونظاماً اذ لم تسبق لها صورة معقولة حتى تكون هذه تابعة
 لها فيكون العقل وجميع ما فيه من الصور المعقولة نفس عقل الخير فيلزم اما
 تعليل الشيء بنفسه فانا اذا قلنا لما عقلمها وجدت من غير ان يسبق لها صورة اخرى
 كما قلنا لانه عقلمها والشيء لا يعقل بنفسه او التسلسل ان سبق لها صورة اذ
 لا يصح ان يكون تلك الصور في غير عقل لانه خلا والمفروض وجودها فيه يحتاج
 الى عقل سابق بناء على ان الافاضة مسبوق بعقل نظام الخير ونقل الكلام اليها
 حتى يلزم التسلسل ثم قال فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة
 فتخفف ان لا تكون ذات ولا تبالي بان يكون ذات ما خوزة مع اضافة ما يمكنه
 الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها
 انتهى ما خصا محرراً والذي يفهم من هذا الكلام انه اختار الاحتمال الثالث
 وهو ان تلك الصور لواحق ذات كونه تعدى للجواب عما اورده على بقية

الاحتمالات وعلى هذا فاذا ذكره في اول الفصل من قوله يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل
 الاول تعالى قيل على المعنى البسيط وانه ليس فيه اختلاف صور مرتبة متخالفين
 تعالى ذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكرر بها في جوهره او بصور في
 حقيقة ذاته بصورها الخ معناه نفى الاحتمال الاول الذي هو نفى كونها اجزاء لذاته
 لاننى التسامر على انها لواحق ولا تشكك اللواحق متاخرة عن الذات تابعة لها
 فلا يتكرر الذات بها في جوهره ولا يتصور في حقيقة ذاته بصورها اي لا يكون
 تلك الصور اجزاء لتحقق الذات بدونها فالارتسام على انها لواحق هو المراد في
 الشفاء كما لا اشارات حيث قال ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة يتقرر فيها
 الجلايا العقلية تقرر شئ في شئ اخر ثم قال ان واجب الوجود لما كان يعقل
 ذاته بذاته ثم يلزم قيومية عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاء تالكثرة
 لازمة متاخرة لا داخلية في الذات متقومة بها وكثرة اللوازم من الذات مبينة
 او غير مبينة لا نقل الوحدة انتهى قال الشارع والحاصل ان الواجب واحد وجوه
 لا تزال بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه انتهى فنقول الجلال الدواني رتبة
 ظاهر عبادة الاشارات ان تلك الصور قائمة به تعالى لكن قد صرح في الشفاء بنفيه
 حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة الخ ليس كذلك فان ما استشهد به من
 كلام الشفاء ليس فيه الا نفى ان يتكرر تعالى بها في جوهره اي ان ذاته لا تقوم
 بها فاما نفى في الشفاء الاكونها اجزاء كما نفاه في الاشارات لا كونها مرتبة
 على انها لواحق ثم قول الجلال الدواني رحمه الله ان كلام شارح الاشارات بحوول
 ظاهر كلام الشفاء في هذا الموضع ليس كذلك ايضا لان كلام الشفاء صريح في
 نفى ارتسام الصور في عقل او نفس وكلام شارح الاشارات صريح في ارتسام
 جميع الصور في العقول وانه تعالى يعقلها مع تلك الصور لا بصورها وعبر عن
 هو على ابن سينا في قوله بالارتسام بقوله ولا تشك وان القول بتقرر
 لوازم الاول في ذاته قول يكون الشئ الواحد قابلاً وفاعلاماً وقول

يكون الاقل موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول يكون محلا
 لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعا عن ذلك علق اكبرا الى اخره اعتراضا تفديتين
 ان ابن سينا اختار في الشفاء الارتسام على انها الواحق كما في الاشارات
 وشارح الاشارات ينفي ذلك ثم قال الجلال الدواني رحمه الله تعا فان قلت
 على ما ذكرته من سياق المتكلمين ياتي التريديد المذكور فان الممكنات الموجودة
 في علم تعا اما قائمة بانفسها او بذاته تعا قلت على اصولهم لا بأس بقياس
 الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته تعا فان الممكنات بحسب هذا الوجود
 هو العلم وهي في هذا الوجود متحدة قلت قد تبين ما فيه وبالله التوفيق في
 بوادي الامر وخوافيه على انه قد تبين ان الماهيات ان كان لها ثبوت في نفس الله
 فلا حاجة الى القول بالوجود الا في المعلومات وان لم يكن لها ثبوت استحالة
 ان يرتسم صورها في العلم اتحدت به او لا واما قول الجلال الدواني وتمكن ان
 يذهب الى الاحتمال الذي يده بعض المتأخرين من الفرق بين القيام بالعقل
 والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة في العقل وليست قائمة به فقيه
 ان هذا البعض الذي هو الشارح الجديد للتجريد مصرح بمغايرة العلم القائم
 بالعقل للامر بالعلوم بالماهية لان الحاصل في الذهن الغير القائم به معلوم
 وجوه وكل ان المراد بالعلوم ما اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع
 واما القائم به فهو موجود في الخارج وعرض وكيفية وجوب علم لانهم
 الحيوان اذا حصل في الذهن فينبذ يقوم فالذهن كيفية نفسانية هو
 العلم بهذا المفهوم ومتضمن هذا الكلام تعدد العلم بتعدد المعلومات فيان
 عليه قيام علوم لا تتناهي بذات الحق تعا لعدم تنامي معلومات واما قول
 وانت خبير بانه لو اجرى هذا الاحتمال على مذهب الحكماء ايضا لم يبعد
 يكون الممكنات موجودة في علم الله تعا الذي هو عين ذاته ولا تكوت
 قائمة به ففيه ما من ان صاحب هذا القول مصرح بوجود امرين

متفارين احدهما العلم وهو موجود خارجي زايد على ذات العالم قائم به
 والثاني المعلوم وهو موجود ظلي غير قائم به وعند الحكماء لا علم موجودا
 زايد على الذات قائم به نعم ان ضمة القول بان الحاصل في العقل غير القائم
 به فقط الى القول بان العلم عين الذات اندفع عنهم ما مر لكنه يرد عليهم
 ان المعدومات الممكنة ان كانت ثابتة في نفس الامر كفي ثبوتها لاكتشاف
 فاعتنى ذلك عن الارتسام والحصول على غير وجه القيام وان لم تكن ثابتة
 في نفس الامر امتنع حصولها في العلم على غير وجه القيام او بالارتسام لما
 ان المعدوم المطلق لا صورة له حتى تحصل في شئ غير قائمة به او ترتسم فيه قائمة
 وهذا كما انه وارد على ابن سينا في قوله بالارتسام كذلك ارد على شارح
 الاشارات في قوله بان صور الاشياء مرتسمة في العقل الاقل والحق
 تعا يعقله مع تلك الصور باعيانها لا بصور اخرى مع ورود امر اخر وهو ان
 العقل الاقل للماهية وجود فاهية المعدومة اما ان ترتسم صورها
 في ذات الله تعا او في قابل اخر لا سبيل الى الاقل لاستحالة عنده ولا الى
 الثاني لا تنفاء قابل اخر قبل العقل الاول فيلزم ان يكون ايجاد غير هرق
 بالعلم هذا ولما كان لسائل ان القول بان الاشياء حاصلة في علم تعا
 غير قائمة به قول بالمثل الا فلا طونية والمشايتون ينفونها فلا يصلح
 هذا الاحتمال توجيهها لكلامهم قال ولا يمكن حمل المثل الا فلا طونية على
 ذلك وانما لم يمكن حملها على ذلك لانها كما اشتهر جواهر مجردة موجودة في الخارج
 قائمة بذواتها والصور الحاصلة في العلم الغير القائمة به صور ظلية لكن الذي
 ظهر لي من كلام افلاطون المنقول في كتاب الملل والفعل لا في الفصح محدث
 عبد الكريم الشهرستاني الفقيه الشافعي صاحب كتاب نهاية الاقدام في علم
 الكلام المنوفى بسنة ثمان واربعين وخمسماية ثم المنقول في اثبات الواجب
 للمحقق الشهرستاني محدث بنود الدين الشيرازي الحفري ايضا بعد

امعان النظر فيه ان المثل الافلاطونية قسمان احدهما المثل العقلي وهي
 صور مبدعة في العالم العقلي في العالم المجرد عن المواد الحسية فتكون موجودة
 في الخارج اذ لا ابداع الا للصور الوجودية فهي صور قائمة بذواتها قابلة
 للتقابل وتماثلها المثل المعنوية وهي صور غير مبدعة لانها معدومات متميزة
 في انفسها ثابتة في نفس الامر لا وجود لها خارجيا ولا ظاهريا فلهذا لم تقبل الابداع
 او لا ابداع الا للصور الوجودية مجردة كانت او مادية والمثل المعنوية صور
 بثوتية لا وجودية فهي غير مجعولة وذلك ان افلاطون قال واللفظ الرواية
 المخبر ان للعالم مبدعا محدثا اذليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على
 نعت الاسباب الكلية وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل
 الا مثال عند الباري تعا فابدى العقل الاوّل ويتوسطه النفس الكلية
 قد ابتعثت عن العقل ابتعثت الصورة في المرأة ويتوسطها العالم الجسماني
 والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلي والصور الروحانية
 وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالصور
 المنطبقة في المرأة المبلوّة فان عنصرا العالم الحسي مرآة لجميع صور العالم
 العقلي يتمثل فيه جميع كلها ولها الوجود الدائم ولها الثبات القايم وانما
 كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية لان كل مبدع ظهرت في
 حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاوّل والصور عند الانهية وكما
 ان بالحس يشاهد جميع المحسوسات وهي محدودة ومحصورة كذلك يشاهد
 بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ولا محصورة بالزمان والمكان
 فتكون مثالا عقليّة ثم قال ولما كان العقل الانساني من العالم العقلي
 ادرك من الحسوس مثلا متناهما من المادة معقولا مطابقا للمثال الذي
 في العالم العقلي كلية ويطلق الموجود الذي في عالم الحس الجزئية و
 لولا ذلك لما كان يدرك العقل ومطابقا مقابلا من خارجي لما يكون

٩٧
 مدركا لشيء يوافق ادراكه حقيقة المدرك فالعقل يدرك عالمين
 متطابقين متقابلين عالم العقل وفيه المثل التي يطابقها الاشخاص
 الحسية وعالم الحس وفيه المثل الحسية التي يطابقها المثل العقلي
 انتهى فانه قد صرح بان ابداع المبدعات كلها مسبق بكون صورها في
 علم الاوّل الحق تعا واول المبدعات العقل الاوّل فلزم معنوية في علم الحق
 تعا كسابر المبدعات قبل الابداع وهذه المثل المعنوية الثابتة في علم
 الله تعا قبل الابداع هي المعدومات المتميزة في انفسها وهي ماهيات
 الممكنات الغير المجعولة فليست مثلا موجودة في الخارج مجردة قائمة
 بذواتها كالمثل العقلي والالكانت مبدعة ايضا فكانت مسبوقة بمثل
 آخر في العلم تحقيقا كلية قوله كل مبدع ظهرت صورته في حد
 الابداع فقد كانت صورته في علم الاوّل الحق ونقل الكلام اليها فان
 كانت موجودة كانت مبدعة ايضا مسبوقة بمثل آخر وهكذا فاما ان يدور
 او يتسلسل او ينتهي المثل ثابتة في العلم معدومة متميزة في انفسها
 غير مبدعة وبطلان الشق الاوّل والثاني يوجب تعيين الثالث فالمثل
 الثابتة في علم الله تعا الاولية السابقة على ابداع المبدعات كلها مثل
 معنوية مجردة عن الوجود الخارجي والظلي لا تدعى القايم بالعالم الحسوي
 الغير القايم به وكما كان كذلك كانت معدومات متميزة في انفسها غير
 مبدعة وهي الماهيات الغير المجعولة وثبوتها الا في الغير المجعول كاف
 لا تكشفها ومنه يظهر ان افلاطون ليس عند شيء في الموجودات
 اذ ليسا غير واجبا للوجود لذاته تعا كما يدل عليه قوله وكان في الازل
 ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل واما المثل المعنوية فهي بثوتية
 عدمية غير وجودية فلم يثبت في الازل صور اعلمية وجودية زائدة قائمة
 بذاته تعا او حاصلة فيه غير قائمة ولا صور خارجية جوهر قائمة بذاتها

بل انما اثبت صورا عدمية وهى مود اعتبارية ولا محذور في انية الاعتبار
وهذا يدل على ان ما نقل عنه من القول بحدوث العالم صحيح فان العقل
الاول الذى هو اول المبدعات اذا كان ابداع صورته في الوجود مسبقا
بصورته المعنوية المعدمية الثبوتية كان الازل المقارن لواجب الوجود
عدمه لا وجوده فيكون وجوده متاخرا عن عدمه تاخرا حقيقيا لا يجامعه
في الازل لا تاخرا بالذات فقط مجامعا له في الازل فان احتياجه الى الابداع
سابق على الابداع مقارن لعدم الازل المقارن لوجود الاول المحقق
فلو كان التاخر ذاتيا لازما نيا كان وجوده ايضا مفادنا لوجود الاول
في الازل فكان موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهوناقض
فلا بد ان يكون وجود العقل الاول متاخرا عن عدمه تاخرا حقيقيا لا يجامعه
في الازل وهو المراد بالحدوث الزمانى الا ان الزمان هنا هو محض الزمان
الحقيقى الذى هو مقدار حركة الفلك من اخر الرتبة عن الفلك المتاخر عن العقل
الاول واما الزمان فى قول افلاطون ان المثل العقلية غير محصورة بالزمان
والمكان فالمراد به الزمان المعروف الذى هو مقدار حركة الفلك فلا تناقض
بين القول بحدوثها الزمانى والقول بانها غير محصورة بالزمان والمكان
واعلم ان ما قررناه فى اثبات حدوث العالم على مذهب افلاطون وارد
على ابن سينا القائل يقدم العالم وان تقدم عدمه على وجوده تقدم ذاتى
لا زمانى وذلك لانه قال فى الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيئات
الشفاء ان كل ماله ماهية غير لانية فهو معلول وسائر الاشياء غير
واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هى بانفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهية
يفرض عليها منه الى وقد تبين مما قررناه ان القول بهذا يستلزم تقدم
عدم الممكن على وجوده تقدما حقيقيا غير مجامع له فى الازل لان احتياجه

الممكن الى الابداع سابق على التاثير قطعا واحتياجه متارن لعدمه بالفعل اذ
الموجود بالفعل لا يحتاج الى الابداع لان الابداع موجود تحصيل للحاصل وهو محال
وعدمه المقارن للحاجة ازل فلو كان التقدم ذاتيا فقط كان وجوده ازليا ايضا
فيلزم ان يكون موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهو جمع بين التناقضين
فلا بد ان يكون وجود المعلول الاول متاخرا عن عدمه بالفعل تاخرا حقيقيا غير
مجامع له فى الازل وهو المراد بالحدوث الزمانى وكون الزمان وهى ما غلبت
فما قصدنا موكون المعلول الاول سابقا على الزمان الذى هو مقدار حركة الفلك
لا يستلزم قدمه الزمانى مطلقا فلا يكون وجوده مقارنا لوجود الواجب بل عدمه
هو الازل المقارن ووجوده متاخرا عن عدمه تاخرا حقيقيا وان كان سابقا على الفلك
السابق على الزمان الذى هو مقدار حركة اذا علمت هذا ظهر لك الخلل فيما ذكر
فى المقالة السادسة من الهيئات الشفاء حيث قال ان المعلول له فى نفسه ان يكون
يسا وله عن علمته ان يكون ايسا والذى يكون للشيء فى نفسه اقدم عنه لا ذهن
بالذات لا بالزمان من الذى يكون من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعده
بالذات انتهى وذلك لما تبين ان الذى له فى نفسه اى مجردا عن عدمه وجوده هو
العدم بالفعل المقارن لحاجته السابقة على ايجاده السابق على وجوده فوجوده
متربب على الابداع التاخر عن الحاجة المقارنة لعدمه بالفعل المقارن لوجود
الواجب فى الازل فلا يصح ان يكون تقدمه ذاتيا والا لاجتمع التقيضات
كما مر ثم رجع ونقول قال العارف بالله المحقق علاء الدين على بن احمد المهاجر
روح الله ووجهه فى كتابه اجلة التاييد فى شرح ادلة التوحيد لما رد اى افلاطون
بان القابل هو الماهية لا بشرط شئ لا الماهية بشرط لا شئ اوله صاحب الاشرف
بان لكل موجود جزء مجردا من عالم العقل يدبر له اسمونه ربا النوع وهو
المشار اليه بلسان الشرع بملك الجبال وملك البحار ومع الاعتراف بجزئية تفرق
بكلية لان له نسبة فيضية الى الجميع لا بمعنى انه مشترك بينها حتى يلزم ان يكون

انسانية مجردة محققة في المواد قال المحقق علاء الدين المهايي قدس سره
 واقول كون جزء الاشخاص الماهية لا بشرط شئ باطل لعومته ما يكون بشرط
 شئ فيلزم جواز كون المتصف بامر جزء من المتصف بصفة بل الجزء هو
 الماهية بشرط لا شئ قبل صيرورتها جزءا او بشرط شئ بعد صيرورتها جزءا
 او لا بشرط عند قطع النظر عن هذه القبليية والبعديية وتأويل صاحب الاشراق
 باطل لعدم قبول ما قاله للامور المتقابلة بل غاية انه مفوض للامور المتقابلة
 وهذا الامر يصدق عليه انه جزئي اضافة بالنسبة الى الماهية لا بشرط شئ
 وكل ما اعتبار قابليته لان يصير جزءا من الجزئيات الخارجية ولا بد من تحقق
 هذه الماهية المجردة الكلية قبل جزئياتها ضرورة تقدم الجزء على الكل كالمزج
 انما يصير كلاب فيض ان الهيئة المجموعة على الاجزاء وهي عارضة للاجزاء فلا بد
 من هذا الموضع وهذا الذي قصده افلاطون انتهى اقول هذا التحقيق
 لكلام افلاطون لم اجد لغيره وهو حقيق بالقبول وحاصل ان المثال العقلي
 المجردة القابل للتقابلات لكونه جزئيا اضافة قبل صيرورته جزءا شئ
 من الاشخاص يصدق عليه انه ماهية بشرط لا شئ لكنه لكونه قابلا
 للتقابلات يصدق عليه ايضا انه ماهية لا بشرط شئ فيصح ان يصير ماهية
 بشرط شئ فهو من حيث انه لم ينضم الى شئ فرد له من حيث انه قابل للتقابلات
 الصادق على المجرد قبل الخلوط بالواقع بعد الضم واذا صدق عليه انه
 ماهية لا بشرط شئ لقابليته للتقابلات زال الاشكالان كلهما على اني
 اقول انه جزئي اضافة للمثال المعنوي الثبوت بلا تاويل وهو صحيح لكونه
 ماهية لا بشرط شئ من وجهه بلا توقف وان كان فردا له من وجهه وبه يزول
 الاشكال وبالله التوفيق ذي الجلال ومنه يظهر اندفاع ما اورد عليه
 في شرح الموقف وانه لما نقل عن افلاطون انه قال يوجد من كل نوع فرد مجرد
 عن جميع العوارض اذ لا بد من لا يتطرق اليه فساد اصلا قابيل للتقابلات

قال واجتمع عليه بان الانسان قابل للتقابلات والاله تعرض له فيكون في نفسه
 مجردا عن الكل لان ما يكون معروضا لبعض يستحيل ان يكون قابلا لما يقابله
 ثم اعترض عليه بقوله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له في الخارج بل يمنع ان
 يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا وعلمت ايضا ان القابل للتقابلات
 الماهية من حيث هي فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بل
 عن الاخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للشخصات المتقابلة
 واما وجود فرد من الماهية الانسانية يكون ذلك الفرد قابلا لمزيد غير
 اى لشخصهم كما يدل عليه كلامه ضرورة البطلان لاستحالة ان يكون
 الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة في زمان واحد وكذا ان اراد
 بفرد منها الماهية المفيدة بالتجرد فان اقتران المجرد بالقيود التي اعتبر
 تجريد عنها ضرورة البطلان ايضا فظهر ان دليله غير واق بما ادعاه انتهى
اقول بل دليله واق بما ادعاه لان افلاطون لم يرد بالمثل العقلية المجردة
 الماهية المجردة عن الواقع مطلقا حتى عن الوجود الخارجي بل انما اراد التجرد
 عن الواقع الجسمانية فقط لتصحيحه بان المثل العقلية موجودة كلية
 دائمة باقية وبانها قابلة للتقابلات وكل ما كان كذلك لم يرد عليه التجرد
 لا وجود له في الخارج لان هذا المجرد هو المجرد عن الواقع مطلقا التمسها
 الوجود الخارجي والمجرد في كلام افلاطون هو المجرد عن الواقع الجسمانية
 فقط المصريح بكونه موجودا ثم تصحيحه بانه كلي قابل للتقابلات دليل
 واضح على ان قبوله للشخصات المتقابلة في زمان واحد لكونه كليا
 قابلا لهما وتسميته اياه فردا لكونه فردا وجزئيا اضافة للماهية لا بشرط
 شئ مع كونه كليا باعتبار قابليته لان يصير جزءا من الجزئيات الخارجية
 ولكونه جزئيا اضافة للمثال المعنوي الثبوت الغير المبدع وصورة مبدعة
 مجردة من صورة والمعنوي الغير المبدع كلي قابل للتقابلات بلا شبهة

فكذلك العقل المبدع كونه صورة له موجودة مجردة فليس بعينه الخارجي شخصيا بل نوعيا وصحيح ذلك كونه مثالا لا عقليا مجردا عن اللواحق الجسمانية وصورة له حقيقة كلية هي المثال النبوي وكلما كان كذلك كانت قابلة للتقابلات وقوله هذا مصحح للحق والتخصصات المتقابلة به فلا يمنع اتصافه بالصفات المتقابلة في زمان واحد وبالله التوفيق في المصادر والموارد **ثم اقول** النقل عنه بان المثال العقلي عنده ابدى صحيح وامانة اذ لا فلا لانه لا يوافق قوله ان الواجب تعالى كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا يقال انهم اخذوه من قوله ان المثال العقلية غير محصورة بالزمان لاننا نقول ان هذا لاخذ ليس بصحيح لانه هذا انما يدل على تقدمها على الزمان بمعنى مقدار حركه الفلك ولا يلزم من هذا اذليتها لما تبين من حدوثها باعتبار الزمان الوهمي فان وقع الاعتراض بحدوثها حدوثا زمانيا وهميا ثم اطلق عليها بانها اذلية باعتبار الزمان بمعنى مقدار حركه الفلك فلا مشاحة في ذلك وبالله التوفيق في تنوير الحوائك والمجاهد في الفتاح المالك الهادي الى اقوام المسالك **ومنه** يظهر اندفاع ما اورده الاستاذ الجلال الدواني من ان نقل الحدوث الزماني عنه مخالفا لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرى انتهى وذلك بجمل القدم على سبقها على الزمان الذي هو مقدار حركه الفلك مع تحقق حدوثها الزماني بمعنى الزمان الوهمي المحض لتأخر وجودها عن عدمها الازلي المتصف بحقايقها الثبوتية الغير المجعولة تأخرا حقيقيا غير مجامع له في الازل وبالله التوفيق خالق المعلومات والعلل ثم رجع ونقول قال الاستاذ الجلال الدواني انهم ذكروا ان علم الواجب بغيره منطوق عليه بذاته وما بينا كيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذاته تعالى علة للمكنات وعلمه بذاته على ما هي عليه محتو على علمه بها اقول القول بالانطواء ليس قولا بان العلم بالعلة عين العلم بالمعلول كما خطه الاستاذ الجلال الدواني

فاعترض بان تلك المكنات مباينة للواجب وحضور احد المتباينين لا ينطوي في حضور الاخر فلا يكون العلم بالعلة عين العلم بالمعلول انتهى فان المباينة في الحقيقة صحيحة فان الحق تعالى هو الوجود المحض وحقايق المكنات معدومات ثابتة في نفس الامر لكنه تعالى اذا علم ذاته علمنا ما تضمن ذلك لثان مبدء لوجودات تلك الماهيات المباينة الازلية الحاضرة في شئونها اذ لا وكونه مبدءا لها اضافة تقتضي طرفين فعلم بكونه مبدءا لها بافاخته وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة يتضمن العلم بتلك الماهيات وما يقتضيها استعداداتها الذاتية الغير المجعولة من الهيات والتقديم والتأخير وغير ذلك فقد انطوى العلم بكل شئ في العلم بذاته بجميع اعتباراته لتضمنه العلم بالحقايق واستعداداتها وهو يانها التي تفاخر عليها بمقتضى الحكمة المتضمن للعلم بازمنتها وامثلتها وسائر احوالها علما تاما احاطا بها بحيث لا يفيض الكثرة في ذاته او صفات لان الماهيات الازلية المعدومة اعتبارات لا وجود لها ولا محدث في قيام الكثرة الاعتبارية به تعالى باتفاق العقلاء المتقول في الواقع وهو ياتى جوابا عما عرض حادثة غير قائمة به تعالى ثم قال الاستاذ الجلال الدواني رحمة الله انهم ذكروا ان علمه تعالى حضوري والمعلوم في العلم الحضوري هو بعينه الصورة العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون للمعلوم وجود في الخارج حق يكون الصورة العينية بعينها الصورة العلمية ومن البين ان وجود العلة ليس بعينه وجود المعلول حتى يكون صورةها العينية منطوية على صورته العينية **اقول** لو كان العلم الحضوري مستلزما لان يكون للمعلوم وجود خارجي مطلقا لزم ان لا يكون الحق تعالى عالما بالاشياء اذ لا لان صورها الحادثة حادثة والحوادث غير حاضرة في الازل لكن الله تعالى بكل شئ عليم اذ لا فالعلم في العلم الحضوري الازلي بالمكنات ليس بعينه الصور الموجودة في الخارج

بل الصور الثابتة في نفس الامر المعلوم في الخارج وقد تبين انطواء العلم
بهما في العلم بالذات بجميع اعتباراته التي منها كونه سببه الا فاضته هو بانها عليها
بمقتضى الحكمة على التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **خاتمة**
تورد فيها احاديث مسندة بتركها وذكرى واخرنا شيخنا العارف بالله تعالى
صغ الدين احمد بن محمد المديني قدس سره بسنده السابق في اول الكتاب الحافظ
ابن نعيم عزابى احمد بن محمد بن احمد بن الحسن الجرجاني والفقير ابى زيد محمد بن احمد
المروزي كلاهما عن ابى عبد الله محمد بن يوسف الغبري عن الحافظ الحجة محمد بن
اسماعيل البزار عن ابى جعفر بن حفص بن غياث ثنا الا عشر ثمانية عن محمد
عن صفوان بن برخانه حدثه عمران بن حصين قال دخلت على النبي صلى الله عليه
وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني نعيم فقالوا قبلوا بالبشرى يا نعيم
قالوا قد بشرتنا فاعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقالوا قبلوا بالبشرى
يا اهل اليمن ان لم تقبلها بنو نعيم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا اجئناك لنسالك
عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب في ذكر
كل شئ وخلق السموات والارض فنادى مناد ذهبت ناقتك يا ابن الحصين
فانطلقت فاذا هي تقطع دوتها الشراب فوالله اني لو ددت اني كنت تركتها قال
الحافظ ابن حجر في الاصابة واخرج ابن شاهين من طريق ذكرى بن يحيى
الحيرى عن ناس بن عمر الحيرى ان نافع بن زيد الحيرى قدم واذا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من حيرة فقالوا اتيناك لنتفق في الدين
ونسأل عن اول هذا الامر قال كان الله ليس شئ غيره وكان عرشه على الماء
ثم خلق القلم فقال اكتب ما هو كائن ثم خلق السموات والارض وما فيهن
واستوى على عرشه انتهى وقال في فتح الباري وقع في بعض الكتب في هذا
الحديث كان الله ولا شئ معه وهو الان على ما عليه كان وهي زيادة ليست
في شئ من كتب الحديث ثم قال وفي ترجمة نافع بن زيد الحيرى كان الله لا شئ

غيره بغيره واوانتهى كذا هو هنا بلفظ لا ومر في الاصابة بلفظ ليس
بغيره واوانتهى كذا هو هنا بلفظ لا ومر في الاصابة بلفظ ليس
بغيره واوانتهى كذا هو هنا بلفظ لا ومر في الاصابة بلفظ ليس
احمد بن محمد قدس سره بسنده السابق الى الفخر بن البخاري عن ابى جعفر
عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي عن الشيخين ابى البدر ابراهيم بن محمد بن
منصور الكرجي وابى الفتح مفلح بن احمد الرومي عن الحافظ ابى بكر احمد بن
علي بن ثابت الخطيب البغدادي نا ابو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد
المهاشمي نا ابو علي محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤي نا ابو داود سليمان بن
الاشعث السجستاني نا جعفر بن مسافر الهندي نا يحيى بن حسان نا ابو
ربيع عن ابراهيم بن ابى عبد الله عن ابى حفصة قال قال عباد بن الصامت لابنه
يا بني انك لن تجد طعم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما احصاك لم يكن لخلقك
وان ما اخطاك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب فقال رب ما ذا اكتب قال اكتب
مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة يا بني اني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني **ج** وبراى ابن طبرزد نا ابو
ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله الكروخي عن ابى عامر محمود بن القاسم الازدى
وابى بكر احمد بن عبد الصمد الغوري وابى نصر عبد العزيز بن احمد الشراقي كلهم
عنه عبد الجبار بن محمد الجراخي عن ابى العباس محمد بن احمد المجبوبي عن ابى
عيسى محمد بن عيسى الترمذي ثنا على بن موسى نا ابو داود الطيالسي
ثنا عبد الواحد بن سليم عن عطاء بن ابى رباح قال لقيت الوليد بن عباد
بن الصامت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن مكانه
وضيعة ابيك عند الموت قال دعاني فقال يا بني اتق الله واعلم ان نقي
حتى تؤمن بالله وتؤمن بالقدر خيره وشره فان مت على غير هذا
دخلت النار اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر ما كان
وما هو كائن الى الابد قال لما فضل جلال الدين السيوطي في فتاويه الحديثيه
ورواه ابن جرير عن ابن عباس موقوفا بلفظ ان اول شيء خلقه الله
القلم فامرته بكتب كل شيء ورجالها ثقات انتهى وهذا يدل على ما في حديث
عبادة بن الصوامت موصوفة بمعنى شيء والعايد اليه محذوف والتقدير
ان اول شيء خلقه الله تعالى القلم ومقتضى هذا ان يكون ثم في قوله ثم خلق
القلم في حديث نافع بن زيد الجعفي للترتيب في الاخبار بلا مهلك كقولك
اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب والله اعلم **اخيرا** شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الحافظ
ابي نعيم ثنا ابو محمد عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس ثنا ابو بشر يونس
ابن حبيب بن عبد القاهر العجلي ثنا ابو داود سليمان بن داود بن الجارود
الطياشي ثنا احمد بن سلمة هو ابن دينار البصري عن يعلى بن عطاء هو العائذ
الطايفي عن كيع بن حدس ويقال عدس هو ابو مصعب العقيلي عن عمه ابي زرين
هو لقيط بن عامر العقيلي رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يكبره ان يسال فاذا سئلا بوزرين اعجبه قال قلت يا رسول الله اين كان
ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته
هواء ثم خلق العرش على الماء **ع** وبالاستاذ السابق الى الفخر ابن البخاري
عن ابي حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي عن عبد الملك بن ابي سهل الكروخي
عن ابي عامر محمود بن القاسم الازدي واي بكر احمد بن عبد الصمد الغوري عن
عبد الجبار بن محمد الجراخي عن محمد بن احمد المحبوبي عن الحافظ المحمدي محمد بن
عيسى الترمذي قال ثنا احمد بن فينغ ثنا يزيد ابن هرون انا احمد بن سلمة
عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن عمه ابي زرين قال قلت يا رسول الله
اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه

هواء وخلق عرشه على الماء **اخيرا** شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطياشي قال ثنا احمد بن
سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن عمه ابي زرين قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك ربنا من فنوط عباده وقرب غير
قلت يا رسول الله اويضحك الرب قال نعم قلت لن نعم من رب يضحك خيرا **ع**
وبالسند الى الزين زكريا عن عز الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القلم
عن محمد بن خليفة المنجي عن الحافظ شرف الدين عبد المومن بن خلف الدبالي
عن صاحبه الحافظ وجهه الدين منصور بن سليم الهمداني الاسكندر بن علي
محب الدين محمد بن محمود النجار البغدادي عن الامام عبدا الوهاب بن علي بن سكينه
البغدادي عن ابي الفتح محمد بن عبد الباقي بن سلمان المعروف بابن البطي عن ابي
بكر احمد بن علي الطبري عن الحافظ ابي القاسم هيثم بن عيسى بن الحسن منصور
الطبري المعروف باللاكاسي انا عيسى بن علي انا عبد الله بن محمد اليقوي انا هبة
بن خالد ثنا احمد بن سلمة عن يعلى وانا محمد بن الحسين الفارسي ثنا محمد بن جعفر
بن ملاس ثنا شعيب بن عمرو الصنع ثنا يزيد بن هارون ثنا احمد بن سلمة عن
يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن ابي زرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ضحك ربنا تبارك وتعالى من فنوط عباده وقرب غيظه قال قلت يا رسول الله
اويضحك الرب قال نعم قلت لن نعم من رب يضحك خيرا **ع** وبالسند الى
الحافظ ابي نعيم عن الطبري قال ثنا عياش بن قميم ثنا يحيى بن ايوب المقاري
ثنا سلم بن سالم ثنا خازجة بن مصعب عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن
عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
الله يضحك من يأس عباده وقوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت يا ابا انت وامي
يا رسول الله اويضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه يضحك قلت فلا بعد
منا خيرا اذا ضحك **اخيرا** شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني

قدس سرته بسنده الى الطبراني قال ثنا محمد بن عبد الله بن عرس ثنا وهب بن زريق
ابو هرة المصري ثنا بشر بن بكر ثنا الاوزاعي ثنا عطاء عن عبد الله بن عباس
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله ملكا لو قيل له انتم السموات
والارضين السبع بخلق واحدة لفعل تسبيحة سبحانك حيث كنت **8** وبه الى
الطبراني قال ثنا محمد بن داود بن اسلم ثنا عبيد الله بن عبد الله بن المنكدر ثنا
ابي عن ابيه عن جده محمد بن المنكدر عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذن لي ان احدث عن ملك من حملة العرش رجلاه في الارض السفلى وعلم قرنه
العرش وبين شجرة اذنه وعاتقه خفقان الطير سبعاية يقول ذلك الملك سبحانك
حيث كنت **اخبرنا** شيخنا العارفي بالله احمد بن محمد المدني قدس سرته بسنده الى الطبراني
ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي نا ابو كريب نا زيد بن الحباب نا ابن لهيعة عن خالد بن
يزيد السككي عن سعيد بن ابي هلال عن محمد بن ابي الجهم عن الحارث ابن مالك
الانصاري رضى الله عنه انه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف أصبحت
يا حارثه قال أصبحت مومنا حقا قال انظر ما تقول فان لكل قول حقيقة فما حقيقة
ايمانك فقال عرفت نفسي عن الدنيا قاسهرت ليلها وظلمات نهاري وكانى انظر
الى عرش ربي بارزا وكانى انظر الى اهل الجنة يتنزا ورون فيها وكانى انظر الى
اهل النار يتضاغون فيها قال يا حارثه عرفت فالزم **8** وبالسند الى الماغوط
ابن حجر نا ابو العباس احمد بن ابي بكر المقدسي في كتابه عن يحيى بن محمد بن سعد
عن جعفر بن علي عن محمد بن عبد الرحمن الحضرمي عن عبد الرحمن بن محمد بن عتاب
حدثني ابي نا القاضى ابو ايوب سليمان بن خلف اجازة **8** انا القاضى
ابو عبد الله محمد بن احمد بن يحيى بن مفرج ثنا محمد بن ايوب بن حبيب الرقي المعروف
بالصوت عن الامام ابي بكر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار نا احمد بن محمد
الليثي نا يوسف بن عطية عن ثابت عن انس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم لقي رجلا يقال له حارثه في بعض سكك المدينة فقال كيف أصبحت يا حارثه

فقال

فقال أصبحت مومنا حقا قال ان لكل ايمان حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عرفت
نفسى فاظلمات نهاري واسهرت ليلها وكانى بعرض ربي بارزا وكانى باهل
في الجنة يتنعمون واهل النار في النار بعد بول فقال النبي صلى الله عليه
وسلم أصبحت فالزم مؤمن نور الله قلبه قال الشيخ محمد بن الحسين قدس سرته في
الياب **384** من الفتوحات المومن ينبغي ان يعامل الموطن بما يعامله صاحب
العيان والا فليس بمؤمن حقا لانه لكل حق حقيقة وليس للحقيقة التي
لكل حق الا انزال منزلة المشهور المدرك بالبصر وقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم للرجل الذي سمعه يقول انا مؤمن حقا ان لكل حق حقيقة
فما حقيقة ايمانك فقال الرجل كانى انظر الى عرش ربي بارزا يعنى يوم القيمة
الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت فالزم ففسر الحقيقة
بالنظر والروية وجعله بكان لان يوم القيمة ما وقع حسا ولكن وقع في حقه
ممثلا فاذا ركه في التمثيل كالواقع في الحس الى اخره **اخبرنا** شيخنا العارفي بالله
صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سرته بسنده الى الطبراني قال جعفر بن محمد بن
ماجد البغدادي ثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق المروزي نا ابراهيم
بن الاشعث الحرامسني صاحب الفضيل ابن عياض عن الفضيل بن عياض
عن هشام بن حسان عن الحسن بن عمران بن الحصين قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من انقطع الى الله كفاه الله كل موتة ورزقه من حيث
لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها **اخبرنا** شيخنا العارفي بالله
صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سرته بسنده الى الطبراني قال ثنا جبير بن محمد
الواسطي نا جعفر بن النضر الواسطي نا زكريا بن فروخ التمار الواسطي
عن زكريا بن الجراح هو ابو سفيان الرواسي الكوفي عن الامام ابي جعفر
بن مهران الكوفي عن شقيق بن سلمة هو ابو وايل الاسدي الكوفي عن عبد
بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اعلمكم الكلمات التي

تكلم بها موسى حين جاوز البحر ببني اسرائيل فقلنا يا رسول الله قال قولوا
 اللهم لك الحمد واليك المنة واننا المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
 العظيم قال عبد الله فما تركتم من سمعتم من رسول الله صلى الله عليه
 قال شقيق فما تركتم من سمعتم من عبد الله قال الا عشر فما تركتم من سمعتم
 سمعتم من شقيق قال الا عشر فأتاني آت في المنام فقال يا سليمان
 زد في هؤلاء الكلمات واستعينك على فساد فينا ونسا لك صلاح امرنا
 كل انتهى ومن املاء شيعتنا ومن خط نقلت اللهم زدني من يقينك الذي تشرح
 حرارة الاحوال المفاجية عند سطوات قهر لادراك قبلها فاكون بك آتائها
 حشانت العظيم الاعظم ولك ما تريد بلا معاد من فيك فتوسل اليك في التفضل
 بعفوك وغفرتك كما تفضلت به على اهل عصمتك فكيف بنا اهل الاشياء والرحمة
 واذا مرضت فهو يشفين واذا مرضت فهو يشفين واذا مرضت فهو يشفين
 واخر دعوتهم ان الحمد لله رب العالمين انتهى اللهم احسن عاقبتنا في الامور
 كلها واجزنا من حزن الدنيا وعذاب الآخرة اللهم اني اسالك التوفيق للخيار
 من الاعمال وصدق التوكل عليك وحسن الظن بك آمين سبحان ربك رب
 العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

قال المؤلف كان الله له في الدارين ومتغنا بطول حياته ثم تسويده

ضمي يوم الاثنين ٢٢ من ذي الحجة الحرام سنة ١٠٨٩ بمصر

بظاهر المدينة النبوية على خير مسكنها افضل الصلاة

والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام

انتهى ونمت هذه نسخة على حب

الطاقة ضمي يوم الاربع ١

من ربيع الاول سنة ١٠٩٠